Enc.
18
13,1

Encȳ. 18. (13,1

Bibliothek.

<36615345580010

<36615345580010

Bayer. Staatsbibliothek

Der
Philosoph,
oder
Compendiöse Bibliothek
alles
Wissenswürdigen
über
Lebensweisheit.

Heft I.

Ladenpreis 6 ggl.

Eisenach und Halle,
bey Johann Jacob Gebauer,
1797.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Dem

Herrn

Professor Garve

zu Breslau

aus

innigster Verehrung

gewidmet.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Vorrede.

Es ist die Absicht bey Bearbeitung dieser Abtheilung der compendiösen Bibliothek, den Lesern derselben nicht nur einen vollständigen Begriff von dem großen und wichtigen System der ganzen Philosophie zu geben, sondern ihnen auch die Beurtheilung dessen, was in unsern Tagen durch den berühmten Reformator der Philosophie geschehen ist, zu erleichtern. Da die Veränderung dieses Systems durch Kant theils in einem Zusatze ganz neuer Wissenschaften, theils in näherer Bestimmung der ersten Begriffe und Grundsätze der schon bekannten besteht; so ist leicht vorherzusehen, daß

diese Abtheilung der comp. Bibliothek, zugleich eine vollständige Darstellung des Kantischen Systems seyn wird, welches wir, theils der Vorzüge wegen, die es hat, theils aber überhaupt als eine Erscheinung in der litterarischen Welt, deren Beobachtung hieher gehört, zwar mit angemessener Kürze, zugleich aber doch mit möglichster Genauigkeit, Treue und Deutlichkeit darzustellen versucht haben. — Es ist hiebey, nicht sowohl für die eigentlichen Leser dieser Bibliothek, als für einige Beurtheiler, denen diese Hefte in die Hände kommen könnten, einiges zu erinnern, was wir in diese Vorrede werfen wollen, was aber ohne Nachtheil von denen überschlagen werden kann, denen es nicht gefällt.

Wir haben nemlich unsere Absicht durch möglichste Anpassung der Kantischen Vorstellungsart an die gewöhnliche zu erreichen gesucht, und jederzeit erst bloß historisch vor Augen gelegt, und vor denselben zergliedert, was alsdann synthetisch und nach Kants Ordnung und in dessen Terminologie erwiesen wird. Dies ist, nach unsrer geprüftesten Ueberzeugung, nicht nur das einzige Mittel, auch Nicht-Philosophen mit Deutlichkeit zu sagen: so denkt Kant, und so rechtfertigt er seine Vorstellungsart; sondern es ist auch zuverlässig die einzig mögliche Art, wie sich überhaupt über etwas nachdenken läßt. Dabey haben wir also den Leser, um

uns

uns des Ausdrucks eines von uns überaus geachteten Schriftstellers *) zu bedienen, den Leser mehr in die dogmatische (täuschende und unrichtige) Vorstellungsart hineingeführt, als Kant selbst es gethan hat.

*) Des Herrn Professor Beck in Halle; dessen Standpunct über die critische Philosophie wir als das scharfsinnigste und verdienstvollste Buch ansehen, was seit der Critik selbst über Transcendentalphilosophie geschrieben worden ist; ob wir gleich den Eifer des Verfassers gegen die dogmatische Vorstellungsart für zu stark und zu übertrieben halten. Denn wer wird so immerwährend gegen etwas eifern, was, wie Kant irgendwo sagt, nie aufhört, obschon man es aufgedeckt und seine Nichtigkeit deutlich eingesehen hat? Die dogmatische Denkart ist natürlich und unvermeidlich. Man muß den Menschen nicht zumuthen, sie fahren zu lassen, denn das können sie nicht; sondern nur, sie zu beleuchten, und immer auf der Huth zu seyn, daß sie nicht täusche. Denn frey kann man sich wol von derselben erhalten, aber vertilgen kann man sie nicht. Es geht allerdings der Analysis jederzeit eine Synthesis vorher; allein bewußt werden wir uns zuerst der Analysis, und von dieser schließen wir dann auf die Synthesis; so wie das moralische Gesetz nur durch Freyheit (gleichsam die Synthesis der practischen Vernunft) möglich, und die Freyheit dennoch nicht unmittelbar erkannt wird, wie das moralische Gesetz, sondern erst aus dem Daseyn des moralischen Gesetzes durch Schlüsse erfolgert werden muß.

Die Gründe, aus welchen wir dieses Verfahren rechtfertigen, sind für diese Vorrede nicht geeignet, sie laufen aber zuletzt auf die Behauptung hinaus, daß kein Mensch auf der Welt über die Dinge anders denken kann als dogmatisch, und daß er nur durch äußerste Anstrengung und Nüchternheit seines Kopfes es dahin bringt, daß ihn diese ihm natürliche Denkart nicht täusche. Fodert man also, es solle sich irgend jemand — nicht etwa auf einige Zeit aus dieser Vorstellungsart hinausdenken — sondern, er solle sie ganz verleugnen, so fodert man etwas unmögliches. Und wollte man ihm zumuthen die Dinge eher aus dem transcendentalen Gesichtspuncte anzusehen, als aus dem dogmatischen, so würde man ihm verbiethen überhaupt zu denken. Gerade als wenn der Astronom, der durch anhaltendes Nachdenken zu der Einsicht gekommen ist, daß der Mond, der am Horizonte größer erscheint als in der Höhe, seine wirkliche Größe doch unmöglich so schnell verändern könne, und daß daher diese Erscheinung nur ein Schein sey — nun den Menschen zurufen wollte: verschließt eure Augen; sehet ja nicht nach dem Mond, ihr täuscht euch; stellt euch erst in meinen Gesichtspunct, überzeugt euch, noch ehe ihr den Mond wirklich anseht, daß er in so kurzer Zeit nicht wachsen und wieder zusammenschwinden könne, und daß mithin euer Auge euch nur täusche. — Was würde die Folge von dieser gut gemeinten

Vor-

Vorschrift seyn? Man würde gar nicht wissen, wovon die Rede ist; denn man sollte über etwas (über den Mond) unterrichtet werden, was man noch gar nicht gesehen hat, und dessen Existenz man sogar nur auf Treu und Glauben annähme.

Nein. Das rechte Verfahren ist dieses: Man lasse den Wißbegierigen sich nach Gefallen in der dogmatischen Denkart festsetzen; man mache ihn aber alsdann auf die Widersprüche aufmerksam, in welche er verfällt, so bald er anfängt nach derselben zu urtheilen, und alsdann suche man ihm (durch Critik) begreiflich zu machen, daß diese Widersprüche von dem zwar natürlichen, aber doch täuschenden Standpuncte herkommen, auf welchem er sich befindet, und lehre ihn, sich diese Täuschungen unschädlich zu machen.

Gerade so geschieht es mit den optischen Täuschungen beym Betrachten des Mondes. Wir nehmen zuerst wahr, daß der Mond im Aufgange größer sey, als in der Mitte seines Laufes. Wir urtheilen so, und wir täuschen uns. Wir lassen uns aber durch den Astronomen (der hier der Critiker ist) von der Irrigkeit unseres Urtheils überführen, und nun schadet uns dieser — natürliche und unvermeidliche — Sinnentrug eben so wenig, als ob er gar nicht da wäre.

Der Mensch fehlt erst, ehe er sich verbessert. Das geht ihm im Denken nicht weniger so, als im Handeln. Man bequeme sich also, um sein Urtheil zu berichtigen, vor allem nach seiner Vorstellungsart, und nur, wenn man ihm diese erst von allen Seiten bekannt gemacht hat, suche man ihn den Täuschungen derselben zu entreißen. Das heißt aber, mit andern Worten, man versetze sich mit ihm in die dogmatische Vorstellungsart, und führe ihn aus derselben auf den transcendentalen Standpunct über.

Erste Abhandlung.

Begriff und Theile der Philosophie *).

1) Die Geschichte verläßt uns zwar bey der Nachfrage, was sich die ältesten Philosophen unter dem Gegenstand ihrer Nachforschung bestimmt gedacht haben; der Name aber, welchen sie sich um dieser Nachforschung willen beylegten, ist bedeutend genug, uns errathen zu lassen, was sich diese Männer unter der Sache vorgestellt haben mögen. Philosophie heißt Liebe zur Weisheit. Die Männer also, welche sich Philosophen nannten, werden zuerst zu entdecken gesucht haben, was Weisheit sey, und werden alsdann ihr Leben den gefundenen Erkenntnissen gemäß eingerichtet haben.

 2) Schon

*) Größtentheils nach: Heusingers Versuch einer Encyklopädie der Philosophie, verbunden mit einer practischen Anleitung zu dem Studium der kritischen Philosophie, vorzüglich auf Universitäten. (Weimar 1796.) Nach dem vierten Briefe des ersten Theils.

2) Schon hier biethet sich die Eintheilung der Philosophie in theoretische und practische dar. Weil nemlich theoretisch bloß das heißt, was auf das Wissen oder Erkennen geht, practisch aber, was zur Ausübung oder zum Handeln gehört; so muß der theoretische Theil der Philosophie ein Inbegriff von Erkenntnissen seyn, die zwar mit Rücksicht auf ihre Anwendung gesucht werden, bey welchen jedoch von dieser Anwendung vor der Hand abstrahirt wird; practische Philosophie aber würde alles in sich fassen, was bloß zur Anwendung jener erlangten Einsichten gehört.

3) Diese Eintheilung ist nun, so wie sie hier vorgetragen wird, zwar noch sehr unbestimmt, und sie erwartet in der Folge ihre nähere Bestimmung und ihren Eintheilungsgrund; sie rechtfertigt aber doch schon gegenwärtig die Absonderung des Theoretischen und Practischen, die bald nach Erfindung der Philosophie eintrat, und im Verfolg beynahe zur gänzlichen Trennung wurde. Die Lehren der Philosophie wurden gar bald nicht nur von ihren Entdeckern selbst nicht befolgt, sondern man ging sogar — und dies ist der gefährlichste Abweg der philosophischen Meditation — oft nicht einmal auf Wahrheiten aus, die auf das Handeln, d. h. auf das Leben, Beziehung haben, sondern man forschte nach Sätzen und Wahrheiten, deren Entdeckung kaum in dem Archive des Wissens einer Aufbewahrung werth sind, weil sie für das Erlernen und Handeln gleich leer an fruchtbaren Folgerungen sind.

4) Eine Zeitlang nemlich wird der Geist des Forschenden bloß mit dem Forschen, und also bloß mit dem Theoretischen beschäfftiget seyn, und dies ist die Zeit, wo nicht gehandelt und ausgeübt, sondern bloß meditirt und erkannt wird. Dies

kann nun eine, dem Anschein nach, sehr lange Zeit seyn; und alsdann wird die Philosophie bloß Sache des Wissens, und der Philosoph wird ein bloßer Speculant zu seyn scheinen. Die Philosophie wird in dieser Periode ihr Ansehen und ihre Achtung verliehren, denn sie ist nichts, wenn sie nicht ausgeübt wird, und ausgeübt kann das doch nicht werden, was noch nicht als Regel zur Ausübung erkannt ist. Es ist also gleich nothwendig, daß die Philosophie ihren bloß theoretischen Zeitraum durchlebe, als daß sie in dieser ihrer Lebensperiode der Geringschätzung und Verachtung bloßgestellt sey. Denn, wie gesagt, erst muß als Wahrheit erkannt seyn, was man hernach als Regel befolgen soll. Die Entdeckung der Theorie geht einer erleuchteten Praxis vorher.

5) Dieser so oft getadelte Hang der Philosophen zu dem bloßen Speculiren wird aber noch weit begreiflicher werden, und so gar seine Rechtfertigung finden, wenn man die Art von Erkenntniß, nach welcher sie streben und streben müssen, genauer ins Auge nehmen will. Es giebt eine zwiefache Art von Erkenntnissen fast über einen jeden Gegenstand, die gemeine und die höhere oder wissenschaftliche. Die letztere ist die schwerere, aber auch die zureichendere, und nach ihr strebte der Philosoph. Die erstere ist mehr Geschenk der Natur, als Preiß des Fleißes und der Geistesanstrengung; sie reicht aber dafür auch nicht zu allem hin, wozu wir sie brauchen wollen.

6) Die gemeine Erkenntniß sagt bloß aus, was die Sache sey; die höhere enthält aber die Aufschlüsse über diese Natur der Sache. So ist der Satz, daß ein Wagen auf höheren Rädern mit geringerer Kraft von der Stelle bewegt werden kann, als einer auf niedrigen, bloß gemeine Er-

kenntniß, wenn ihn einer von den Leuten aussagt, die sich am meisten mit Wagen und Fuhrwerk beschäfftigen. Sie wissen bloß, daß es so ist, wie sie sagen. In dem Munde des Mathematikers aber wird derselbe Satz eine höhere Erkenntniß, denn von Ihm erfahren wir auch, wie es zugeht, daß sich die Sache so verhält; er kann, was er sagt, demonstriren, und giebt uns in der Demonstration Aufschluß über etwas, was zwar leicht zu bemerken und zu beobachten, nicht so leicht aber verstanden und eingesehen ist.

7) Man kann daher die wissenschaftliche oder höhere Erkenntniß auch als eine solche charakterisiren, welche zur Einsicht in das Wahrgenommene führt, und hiemit die Kenntniß von jedem vorkommenden Gegenstande erst ganz vollständig, zureichend und ergiebig macht. Da aber ferner das, was uns Einsicht in eine Sache verschafft, auch die innere Beschaffenheit, das Wesen, der Grund derselben heißt; so ist es ganz einerley, ob man sagen will, die höhere Erkenntniß bestehe in dem Wissen des Grundes von einer Sache, wie Wolf that *), oder ob man der höheren Erkenntniß nach-

*) Cognitio *rationis* eorum, quae sunt vel fiunt, philosophica dicitur. v. Wolfii Logica in 4. discurs. praelim. §. 6. — Wolf nennt hier das, was ich höhere oder wissenschaftliche Erkenntniß genannt habe, philosophische Erkenntniß. Diese Benennung ist aber zu eingeschränkt und führt irre, ob es gleich den Philosophen zur Ehre gereicht, daß man die Kenntniß, die vollkommen befriedigt und für alle Fälle zureicht, philosophisch genannt hat. Es kömmt aber bey dem Unterschied zwischen gemeiner und nicht gemeiner (höherer) Er-

nachrühmen will, sie führe zur Einsicht in das Wesen eines Dinges, oder sie schließe die innere Beschaffenheit der Dinge auf; wie die Sache von Andern vorgestellt worden ist. Alle die verschiedenen Ausdrücke bezeichnen nur mehrere, gar nicht entgegengesetzte, sondern nur verschiedene, Ansichten desselben Gegenstandes, wie jeder gefunden haben wird, der selbst die neuere Terminologie: etwas a priori, es aus seiner Möglichkeit, aus dem Begriffe erkennen, untersucht hat.

8) Versteht man nun unter philosophisch, was sich auf Weisheit bezieht, so wird es sowohl eine gemeine, als eine höhere philosophische Erkenntniß geben. Was der gesunde Verstand über Recht und Unrecht, über gut und bös, über Zweckmäßigkeit und Unzweckmäßigkeit (in Bezug
auf

Erkenntniß, auf die Art und Weise, d. h. auf die Form derselben, und nicht auf den Inhalt an; die Eintheilung der Erkenntniß aber in philosophische und nicht philosophische betrifft den Inhalt. Philosophisch heißen die Erkenntnisse, (die Wahrheiten) die in die Philosophie, mathematisch, die in die Mathematik, medicinisch, die in die Medicin gehören, u. s. w. Nun können aber alle diese Erkenntnisse bey dem, der sie besitzt, sowohl gemeine, als höhere seyn. Der gemeine Mann, welcher urtheilt, daß man um keinen Preiß einen Meineid schwören dürfe, daß eine dünnere Art leichter durch das Holz gehe, als eine dickere, daß es nicht gesund sey in die Hitze zu trinken, hat in allen diesen Fällen doch nur gemeine Erkenntniß, weil er die Gründe seiner Urtheile nicht anzugeben weiß, und dennoch gehört der erste Satz in die Philosophie,
und

auf den letzten Zweck des Menschen) gleichsam nach einem inneren Gefühle urtheilt, das ist gemeine philosophische Erkenntniß. Denn es fehlt den Urtheilenden insgemein an der Geschicklichkeit, die nöthigen Erläuterungen und Aufschlüsse über ihre Urtheile zu geben. Wer hingegen eben diese Urtheile zu rechtfertigen, sie mit andern Erkenntnissen in Zusammenhang zu bringen, und überhaupt die in Ansehung ihrer gefoderten Aufschlüsse zu geben im Stande ist, dem wird höhere oder wissenschaftliche philosophische Erkenntniß beygelegt; der ist Philosoph in der Bedeutung des Wortes, in welcher eine besondere Classe von Gelehrten diesen Namen führt.

9) Es leuchtet auf den ersten Blick ein, daß die Erwerbung der höheren Erkenntniß weit mehr Zeit und Anstrengung erfordern müsse, als die der niede-

und die Erkenntniß desselben muß philosophisch heißen. Dagegen darf selbst Newtons Einsicht in die Naturwissenschaft, selbst Hallers medicinische Erkenntniß nicht philosophisch genannt werden, sondern beide müssen höhere oder wissenschaftliche heißen, denn sie gehen nicht auf Weisheit, sondern auf andere Gegenstände. Es giebt keine philosophische Aerzte oder Rechtsgelehrte, sondern selbstdenkende, forschende, wissenschaftliche Köpfe giebt es unter diesen Gelehrten. Die neuesten Versuche in der Philosophie sind auffallende Beweise, wie weit man fehlgreift, wenn man glaubt, das Philosophische an der Erkenntniß betreffe die Form des Erkennens. — Noch kann hier bemerkt werden, daß Kant die gemeine Erkenntniß mit Wolf die historische, die höhere aber rationale nennt. Cr. d. rein. Vern. S. 657.

niederen, die man, wie gesagt, als mütterliche Ausstattung der Natur ansehen kann, und daß also eben deswegen des Fehlgreifens, des Irrens und des Streites unter Philosophen sowohl, als unter Gelehrten überhaupt (Gelehrter heißt der Inhaber der höheren Erkenntniß, über welche Gegenstände es auch sey) weit mehr seyn müsse, als unter denen, die sich an der gemeinen Erkenntniß begnügen. Die erstern sind im Suchen begriffen, und haben also noch nicht alles so in Ordnung und Festigkeit bringen können, als dies bey den letztern möglich ist, die ihr väterliches Erbtheil gerade nach der Einrichtung gebrauchen, die schon lange vor ihnen gemacht wurde.

10) Philosophie wäre daher, in der Bedeutung des Worts, welche nicht nur die gewöhnlichste ist, sondern auch auf ein besonderes System des Wissens schließen läßt, und daher der nachfolgenden Untersuchung zum Grunde liegen soll, eine wissenschaftliche Lehre von der Weisheit.

11) Da aber Weisheit, wie sich späterhin zeigen wird, in dem Bestreben, das höchste Gut zu erreichen, besteht; da ferner das höchste Gut nichts anderes ist, als der letzte Zweck des Menschen, so kann man mit verändertem Ausdrucke auch sagen, entweder Philosophie sey die Wissenschaft von der Beziehung aller Erkenntniß auf die wesentlichen Zwecke der menschlichen Vernunft, oder: sie sey eine Lehre vom höchsten Gut, so fern die Vernunft bestrebt ist, es darin zur Wissenschaft zu bringen, oder: sie sey die wissenschaftliche Lebensweisheit.

12) Die drey zuletzt angegebenen Definitionen sind von Kant ausdrücklich aufgestellt und von ihm gerechtfertiget worden. Die erste befindet sich

S.

S. 867. der Crit. der rein. Vernunft, und liegt der Eintheilung der Philosophie zum Grunde, welche dieser Weltweise gleich darauf angiebt, und welche auch hier ausgeführt werden soll. Die zweyte steht in der Cr. der prakt. Vern. S. 194. und ist daselbst mit einer merkwürdigen, und dennoch von allen unsern philosophischen Schriftstellern übersehenen Aeußerung begleitet. „Es wäre gut, sagt Kant, wenn wir dieses Wort [das Wort Philosophie] bey seiner alten Bedeutung ließen, als eine Lehre vom höchsten Gut, insofern die Vernunft bestrebt ist, es darin zur Wissenschaft zu bringen. Denn einestheils würde die angehängte einschränkende Bedingung dem griechischen Ausdrucke (welcher Liebe zur Weisheit bedeutet) angemessen und doch zugleich hinreichend seyn, die Liebe zur Wissenschaft, mithin zu aller speculativen Erkenntniß der Vernunft, so fern sie ihr sowohl zu jenem Begriffe, als auch zu dem praktischen Bestimmungsgrunde dienlich ist, unter dem Namen der Philosophie mit zu befassen, und doch den Hauptzweck, um dessentwillen sie allein Weisheitslehre genannt werden kann, nicht aus den Augen verliehren lassen. Anderntheils würde es auch nicht übel seyn, den Eigendünkel desjenigen, der es wagte sich den Titel eines Philosophen selbst anzumaaßen, abzuschrecken, wenn man ihm schon durch die Definition den Maaßstab der Selbstschätzung vorhielte, der seine Ansprüche sehr herabstimmen wird; denn ein Weisheitslehrer zu seyn, möchte wol etwas mehr als einen Schüler bedeuten, der noch immer nicht weit genug gekommen ist, um sich selbst, vielweniger um andere, mit sicherer Erwartung eines so hohen Zwecks zu leiten; es würde einen Meister in Kenntniß der Weisheit bedeuten, welches mehr sagen will, als ein bescheidener Mann sich selbst an-

anmaaßen wird, und Philosophie würde, so wie die Weisheit, selbst noch immer ein Ideal bleiben, welches objectiv in der Vernunft allein vollständig vorgestellt wird, subjectiv aber, für die Person, nur das Ziel einer unaufhörlichen Bestrebung ist, und in dessen Besitz, unter dem angemaßten Namen eines Philosophen, zu seyn, nur der vorzugeben berechtiget ist, der auch die unfehlbare Wirkung derselben (in Beherrschung seiner selbst, und dem ungezweifelten Interesse, das er vorzüglich am allgemeinen Guten nimmt) an seiner Person, als Beyspiele aufstellen kann, welches die Alten auch foderten, um jenen Ehrennamen zu verdienen *).„

13)

*) Die Abhandlung von Kant in der Berl. Monatsschrift 1796. May; S. 387. — über einen neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie — fängt also an: Der Name der Philosophie ist, nachdem er seine erste Bedeutung, einer wissenschaftlichen Lebensweisheit, verlassen hatte, schon sehr früh als Titel der Ausschmückung des Verstandes nicht gemeiner Denker in Nachfrage gekommen, für welche sie jetzt eine Art von Enthüllung eines Geheimnisses vorstellte. Den Asceten in der Makarischen Wüste hieß ihr Mönchsthum die Philosophie. Der Alchemist nannte sich philosophus per ignem. Die Logen alter und neuer Zeiten sind Adepten eines Geheimnisses durch Tradition, von welchem sie uns mißgünstiger Weise nichts aussagen wollen (philosophus per initiationem). Endlich sind die neuesten Besitzer desselben diejenigen, die es in sich haben, aber unglücklicherweise es nicht aussagen und durch Sprache allgemein mittheilen können; (philosophus per inspirationem). —

13) Es käme daher in der Philosophie darauf an, daß sie, erstlich, wissenschaftliche Erkenntniß enthielte — wodurch sich der Philosoph als Gelehrter von dem Nichtgelehrten unterscheidet — und daß, zweytens, diese wissenschaftliche Erkenntniß, wenigstens irgend eine begreifliche Beziehung zur Weisheit, d. h. zu dem letzten Zwecke des Menschen habe, wodurch Philosophie von allen andern Wissenschaften; und der Philosoph von allen andern Gelehrten unterschieden wird. Aus beiden Erfordernissen lassen sich die Theile der Philosophie, d. h. die besonderen philosophischen Wissenschaften angeben.

14) Hauptwissenschaften heißen in einem System von Wissenschaften diejenigen, welche die ersten und Hauptfragen beantworten. Neben- oder Hülfswissenschaften diejenigen, welche mit den Hauptwissenschaften in irgend einer nicht ganz zufälligen Verbindung stehen. Die Nebenwissenschaften können dieselbe Stelle auch in andern wissenschaftlichen Systemen einnehmen, die sie in einem gegebenen Systeme, z. B. in der Philosophie, behaupten, denn ihre Verwandtschaft mit der letztern hält sie nicht ab, auch mit andern Wissenschaften verwandt zu seyn, und ihnen vielleicht dieselben, vielleicht auch andere Dienste zu leisten. Die Hauptwissenschaften aber gehören dem System, in welchem sie Hauptwissenschaften sind, ausschließend an. So ist Chemie eine Hülfswissenschaft in der Oeconomie, in der Technologie, in der Medicin u. s. w., Therapie aber ist in der Medicin eine Hauptwissenschaft, denn um ihretwillen lernt der Mediciner Anatomie, Physiologie, Chemie u. d. gl.

15) Auch die Philosophie hat ihre Hauptwissenschaften und Hülfswissenschaften. Die erstern sind diejenigen, welche die Frage: was ist

Weis-

Weisheit? und: wie hat man es anzufangen, um weise zu leben? *) wissenschaftlich beantwortet. Diese Wissenschaft mag einstweilen Moral heißen. Moral wäre demnach die Hauptwissenschaft der Philosophie.

16) Verspräche die letztere nicht wissenschaftliche Beantwortung dieser Frage, und gäbe sie keine andere Antwort, als die, welche der gesunde Verstand hierauf in Bereitschaft hat, nemlich: thue was Recht und Pflicht verlangt, so bist du weise; — so würde es in der Philosophie durchaus keine Hülfswissenschaft geben, und Moral und Philosophie wäre durchaus Eines und dasselbe. Aber eben der Charakter der wissenschaftlichen Beantwortung macht der Philosophie eine Zurüstung nothwendig, die so groß ist, daß man sich eben nicht wundern darf, wenn hundert Philosophen aus Uebereilung das Gerüste in allem Ernst für das Gebäude selbst halten.

17) Wissenschaftliche Erkenntniß hat nemlich unter andern das zum auszeichnenden Charakter, daß sie aus Resultaten, aus Zwischensätzen und aus Grundsätzen besteht. Was der Mann von Wissenschaften sagt, das beweist er. Das heißt mit andern Worten, das folgert er, das leitet er aus Grundsätzen her, welche jederzeit allgemeiner und unumschränkter gelten, als das Resultat selbst. Hie-

*) Es bedarf hier nur der Erinnerung, daß diese Fragen nur dem Ausdrucke nach von denen: welches ist das höchste Gut? und: welches sind die Mittel, dazu zu gelangen? verschieden seyn. Es ist aber, um dem Wortsinn der Philosophie näher zu bleiben, gut, die Sache so zu nennen, wie es oben geschieht.

Hiedurch bekömmt nun das Resultat gleichsam eine breite Basis, und dies ist der Grund von dem großen Ansehen eines in einer Wissenschaft erwiesenen Satzes.

18) Durch dieses Folgern wird daher die ganze Wahrheit der Resultate als eine Last auf die Grundsätze, als Basis, geworfen, und es kömmt nun alles auf die Mehrheit und Zuverlässigkeit dieser Grundsätze selbst an. — Kein Wunder, daß gerade diejenigen Grundsätze, auf welche die Pfleger anderer Wissenschaften sowohl, als die Pfleger der Philosophie am meisten zurückkamen, und am meisten auf sie baueten, schon in frühen Zeiten von grübelnden, auch wol von denkenden Köpfen (den Skeptikern) in Nachfrage genommen, und da ihre Rechtfertigung eben kein leichtes Geschäfft ist, bezweifelt und endlich gar als trügerisch und schlechterdings unzulässig (von David Hume) verworfen wurden.

19) Dies legte den Philosophen (eigentlich aber den Pflegern einer jeden Art wissenschaftlicher Erkenntnisse, denn ein Zweifel an Grundsätzen erschüttert alles was wissenschaftlich ist, nicht bloß die Philosophie,) die Verbindlichkeit auf, zu zeigen, daß es wirklich zuverlässige Grundsätze gebe, oder mit andern Worten, daß es sichere Erkenntnisse a priori gebe, daß es Wissenschaft, d. h. eine aus allgemeinen Sätzen gefolgerte richtige Erkenntniß gebe, u. s. w.

20) Die Wissenschaft, deren einzige Absicht ist, dieses zu zeigen, ist zwar der Idee und den ersten Versuchen nach, älter als unser Zeitalter; aber dennoch ist nicht nur der ganz bestimmte Begriff derselben, sondern auch der erste große Versuch sie aufzustellen, und sogar, höchst wahrscheinlich, die Vollendung dieser Wissenschaft selbst, ein

Ge-

Geschenk, welches unser Zeitalter der Nachwelt gemacht hat. Denn diese Wissenschaft ist nichts anders, als was man gegenwärtig Critik der gesammten Gemüthsvermögen nennt; welche von Kant, in seiner Critik der reinen, dann der praktischen Vernunft, und in der Critik der Urtheilskraft aufgestellt wurde, und unter dem Namen des Criticismus oder auch des Kantischen Systems (wiewohl dieser letztere Ausdruck mehr umfaßt als der erstere, der bloß auf das critische Geschäfft, wie es Kannt nennt, eingeschränkt bleibt) bereits so viel Aufsehen in der litterarischen Welt gemacht hat.

21) Critik ist also eine philosophische Wissenschaft, aber nur eine Hülfswissenschaft, eine Propädevtik, wie Kant in so vielen Stellen selbst sagt. Eine Propädevtik indessen, nicht nur für die Metaphysik, sondern für alle, namentlich aber für alle Wissenschaften a priori (deren Resultate nicht nur gewiß, sondern nothwendig sind), denn sie schützt jede Wissenschaft gegen die Behauptung der Skeptiker, daß es keine zuverlässige Grundsätze gebe.

22) Die Critik war nöthig, zu beweisen, daß es allerdings richtige Grundsätze, d. h. Sätze, aus welchen man folgern (auf welche man gründen) kann, geben könne, und bezieht sich also auf die Grundsätze, die einen Theil jedes wissenschaftlichen Gebäudes ausmachen. Eine andere Wissenschaft bezieht sich nicht auf die Grundsätze, sondern mehr auf das Folgern. Das Folgern ist eine wesentliche Bedingung bey Errichtung eines wissenschaftlichen Gebäudes, es ist das Band, welches Resultate und Grundsätze zusammenknüpft. Man kann in dem Folgern auf mancherley Weise fehlen, und es ist gut, daß es eine Wissenschaft giebt,

welche sowohl die Regeln enthält, deren Befolgung gegen solche Fehltritte sichert, als auch gewisse Mittel an die Hand giebt, deren Anwendung die vorgefallenen Fehltritte entdecken läßt. Diese Wissenschaft heißt **Logik**.

23) Man sieht, daß auch die Logik, so willkommen sie dem Philosophen seyn mag, ihm doch nur Hülfswissenschaft ist, und daß er sie ebenfalls nicht ausschließend im Besitz hat. Weil nemlich jeder Pfleger einer Wissenschaft folgert, und also Erkenntnisse durch Folgerungen aneinander hängt, so ist auch jeder der Gefahr, gegen die Logik zu sündigen, ausgesetzt, und jeder braucht diese Wissenschaft zu sicherer Führung seines Geschäfftes. Die Philosophen prüfen ihre Grundsätze, ihre Begriffe und ihre Schlüsse nach keinen andern Regeln, als nach welchen Aerzte, Naturkündiger, Mathematiker, Theologen, Philologen und Juristen die ihrigen prüfen. Ein jeder bedarf der Logik.

24) Mit Critik, **Logik** und **Moral** könnte nun das ganze System der Philosophie geschlossen werden, denn es giebt keine Frage an die Philosophie, welche derjenige, der im Besitz dieser Wissenschaften ist, nicht hinlänglich, ausführlich, sicher und mit den gehörigen Erläuterungen und Aufschlüssen beantworten könnte. — Demungeachtet giebt es mehrere Wissenschaften, welche zur Philosophie gezählt werden, und welche das System der Philosophie nicht nur nicht entstellen, sondern ihm sogar noch mehr Verehrung und Einfluß auf andere Wissenschaften verschaffen.

25) Es ist hiebey zweyerley zu bemerken. Die Erweiterung des philosophischen Systems kömmt theils daher, daß einige Wissenschaften mit keinen andern so viel Aehnlichkeit haben, als mit den philosophischen, theils daher, daß man sich vor-

vorgenommen hat, es mit den Philosophen so streng nicht zu nehmen, und auch allenfalls mit einem guten Rathe von ihnen zufrieden zu seyn, wenn man sie fragt, wie man leben müsse, um weise zu leben, und wenn etwa die Regel, die sie als Bedingung zur Lebensweisheit vorschreiben, einer genaueren Anpassung auf vorkommende Fälle bedürfte. Beide Umstände erweitern, wie gesagt, das System der Philosophie. Ich will den letztern zuerst vornehmen.

26) Es giebt zweyerley Arten von Wissenschaften. Einige enthalten nichts anders, als schlechterdings nothwendige Wahrheiten; andere enthalten zwar Sätze, welche gewiß, und also wahr, aber doch nicht nothwendig sind. Die erstern mögen Wissenschaften a priori, oder reine Wissenschaften heißen; die zweyten aber Wissenschaften a posteriori, oder Erfahrungs-, auch empirische Wissenschaften.

27) Soll uns die Philosophie bloß lehren, welche Lebensregeln nothwendiger Weise zur Weisheit führen, so hat sie durchaus keine Wissenschaft, aus welcher sie die Antwort nehmen kann, als die Moral, und der Philosoph wird sagen: Erfüllung der Pflichten ist der einzige Weg zur Weisheit. Will man nun aber wissen, was nun in einem besonderen Falle Pflicht oder nicht Pflicht sey, u. d. gl. so muß der Philosoph natürlicher Weise auf die besonderen Umstände Rücksicht nehmen, und ihnen seine Antwort anpassen. Da diese aber zufällig sind, so kann die Antwort des Weltweisen (der alsdann nur als Rathgeber, nicht, wie in der Moral, als Gesetzgeber spricht) nicht als nothwendige Regel, nicht als ein Satz a priori ausfallen, sondern, was er sagt, gilt nur unter diesen Umständen. Das heißt mit andern Worten, daß das System

der Philosophie zwar durch Aufnahme von empirischen Wissenschaften vergrößert werden könne, daß aber das hinzugekommene immerdar ein heterogener Zusatz bleibe, und nie in das Ganze verschmelzt werden dürfe. — Das System der Philosophie kann also einen Zuwachs von empirischen Wissenschaften erhalten, und zwar von allen denen, welche mit Moral nur in irgend einer Verbindung stehen. Sie sollen späterhin genannt werden.

28) Ein zweyter Zuwachs, welchen das philosophische System erhalten hat, besteht aus Wissenschaften a priori, und also ebenfalls aus nothwendigen Wahrheiten. Diese Wissenschaften wurden deswegen zur Philosophie geschlagen, weil sie als Wissenschaften a priori nicht wohl unter empirische Wissenschaften gebracht werden konnten, und also entweder zur Mathematik oder zur Philosophie kommen mußten. Denn außer diesen beiden wissenschaftlichen Systemen giebt es keines mehr, welches Wissenschaften a priori enthielte. Zur Mathematik taugten jene aber deswegen nicht, weil ihre Begriffe keine Größen sind; sie kamen also in die Philosophie.

29) Diese Ankömmlinge führen einen gemeinschaftlichen und sehr berühmten Namen. Sie heißen Metaphysik, und haben den Wissenschaften, denen sie höchstens als Neben- oder Hülfswissenschaften beygezählt werden können, Jahrhunderte lang ihren Namen und Verehrung geraubt. Denn lange war Metaphysik und Philosophie einerley, und ein Philosoph war weiter nichts als ein Metaphysiker. — Demnach rechnet man gegenwärtig zu den philosophischen Wissenschaften, außer den angeführten, auch noch 1) Metaphysik mit ihren Unterabtheilungen, und 2) die empirischen Wissenschaften, welche unter dem Namen der Anthropo-

logie

logie zusammengefaßt werden können, und nun angegeben werden sollen. Da diese Angabe gleichsam ein Grundriß des ganzen philosophischen Systems ist, so werden nicht nur die schon genannten Wissenschaften noch einmal dabey vorkommen, sondern die Anordnung wird auch nicht danach geschehen können, ob eine Wissenschaft Haupt- oder Nebenwissenschaft ist, sondern nach der Allgemeinheit und Einfachheit der Grundsätze, auf welchen jede beruht.

30) I. **Critik, oder Critik der Gemüthsvermögen.** Eine durch Kant zuerst aufgestellte, und von ihm auch, wenigstens den Principien nach, vollendete Wissenschaft. Sie wurde durch die Angriffe, welche David Hume auf die Zuverlässigkeit aller von dem Bewußtseyn der Nothwendigkeit begleiteten Sätze (Erkenntnisse a priori genannt), mit Ausnahme der Mathematik, machte, veranlaßt, und besteht in einer Rechtfertigung dieser Sätze. Sie zeigt, nach Kants Ausdruck, daß und wie solche nothwendige Sätze möglich sind. Da diese Sätze in mehreren Wissenschaften, in der Metaphysik, in der reinen Physik, in der Moral, in dem Naturrecht vorkommen, und sogar die Grundsätze dieser wissenschaftlichen Gebäude ausmachen; da ferner diese Sätze selbst dem Geiste des gemeinsten Mannes als nothwendige Wahrheiten vorschweben, und also ihre Zuverlässigkeit nicht in Anspruch genommen werden kann, ohne daß eine totale Verwirrung und nicht zu ertragende Ungewißheit in unsere ganze Vorstellungsart käme: so ist der Dienst, welchen die Critik mit ihren neuen und scharfen Beweisen von der Zuverlässigkeit jener Erkenntnisse leistet, in der That sehr groß, und sie rettet nicht nur ganze Wissenschaften von einer unverdienten Verachtung, sondern sie entreißt selbst

die Lieblingsüberzeugungen denkender, obgleich nicht wissenschaftlicher Menschen, dem Verwerfungsurtheile des Skepticismus. Es ist eine nothwendige Wahrheit, daß es unbedingte Pflichten und Rechte giebt; daß jede Naturbegebenheit in einer vorhergehenden, diese wieder in einer vorhergehenden gegründet ist, u. s. f. Nach dem Systeme des Skepticismus ist aber das Bewußtseyn von Nothwendigkeit, welches diese Wahrheiten begleitet, ungegründet und bloß eingebildet, und jene Sätze sind höchstens nur zufällige Wahrheiten, von denen wir nicht gewiß sind, ob eine nachkommende Erfahrung sie nicht widerlegen werde.

31) Da dieser von dem Skepticismus in Anspruch genommenen Sätze mehrere sind, nnd ihre Vertheidigung leichter ist, wenn sie vorher in gewisse Classen vertheilt werden, so entspringen hieraus einige Hauptabtheilungen sowohl, als auch Unterabtheilungen der Critik. Die vornehmste ist die Eintheilung aller Sätze oder Erkenntnisse in theoretische vnd in praktische. Die erstern brauchen wir zu Erklärung dessen, was um uns her geschieht. Es gehören zu denselben alle metaphysische, logische, mathematische, physikalische u. d. gl. Sätze. Sie dienen allerdings auch als Regeln zum Handeln, und man setzt z. B. nicht nur beym Denken und Forschen voraus, daß jeder Vorfall seine Ursache, und jede Ursache ihre Wirkung habe, sondern man handelt auch nach diesem Grundsatze, und steckt einen Kern in die Erde, wenn man an dieser Stelle einen Obstbaum haben will, weil man nicht erwartet, daß ein solcher von sich selbst (ohne Ursache) hervorwachsen werde. Insoferne können nun zwar auch diese Erkenntnisse praktisch heißen, denn praktisch ist, was auf das Handeln Bezug hat. Dennoch aber sind weder die

meta-

metaphysischen noch die physikalischen, weder die logischen noch die mathematischen Wahrheiten diejenigen, auf welche die sogenannte praktische Philosophie gegründet sind, sondern nur die Sätze heißen praktisch, welche durch Zergliederung des Erkenntnißvermögens allein immerdar unentdeckt bleiben würden, und bloß und allein auf dem Grund und Boden des Begehrungsvermögens (des Vermögens zu handeln) angetroffen werden, und zu Erklärung der Naturbegebenheiten eben so wenig beytragen, als die Sätze, welche zu dieser Erklärung dienen, zu Beurtheilung gewisser Handlungen gebraucht werden können. Die eigentlich praktischen Sätze, welche von Kant auch moralisch-praktisch genannt werden, zur Unterscheidung von den technisch-praktischen, welche sowohl zu Erklärung der Naturbegebenheiten als auch zu Erklärung der menschlichen Handlungen dienen, sind also von den theoretischen der Art nach verschieden, und begründen einen Theil des Systems der Philosophie, welcher durchaus auf andern Principien beruht, als der erste. Praktische Philosophie ist daher der Inbegriff von Sätzen, welche bloß auf das Handeln, und gar nicht auf das Erkennen der Dinge Bezug haben. Theoretische Philosophie aber begreift Sätze in sich, die bloß das Erkennen betreffen, und an den Handlungen, welche nach den praktischen Principien beurtheilt werden, durchaus nichts erklären.

32) Dieser große Unterschied des Inhalts in den zu rechtfertigenden und gegen die Angriffe des Skepticismus zu vertheidigenden Wahrheiten, hat nun die Haupteintheilung in der Critik, die in Critik der praktischen Vernunft, und in die Critik der reinen (theoretischen) Vernunft zur Folge.

In jener werden die Sätze, die bloß auf das Handeln Bezug haben, in dieser werden die Sätze, welche zu Beurtheilung der Handlungen nicht zureichen, gerechtfertiget oder deducirt.

33) A) Critik der reinen (theoretischen oder speculativen) Vernunft. Sie zerfällt in

Elementarlehre, und

Methodenlehre.

In der erstern werden die zu rechtfertigenden Grundsätze aufgestellt und gerechtfertiget; in der zweyten wird der Gebrauch angegeben, den man von ihnen vernünftiger Weise machen kann. Die Elementarlehre umfaßt zwey Theile, transcendentale Aesthetik, und transcendentale Logik. In der ersten wird die Anwendbarkeit der mathematischen Wahrheiten auf wirkliche Dinge erwiesen. Die zweyte hat wieder eine Unterabtheilung, nemlich transcendentale Analytik und transcendentale Dialectik. In jener wird die Möglichkeit einer Metaphysik, und die Anwendbarkeit ihrer Sätze auf wirkliche Dinge erwiesen; in der Dialectik aber wird der Grund angegeben, warum es so leicht ist in der Metaphysik und in der Philosophie überhaupt auf Irrthümer und leere Spitzfindigkeiten zu gerathen, mit Anführung der Verwahrungsmittel gegen jede Art von Vernünfteley. Es wird also in der Critik der reinen (speculativen) Vernunft, um mit Kant zu reden, gezeigt

a) die Möglichkeit der Mathematik,
b) die Möglichkeit der Metaphysik,
c) die Möglichkeit der reinen Naturwissenschaft, d. h. des Theiles der Physik, dessen Sätze nicht aus Beobachtung gefunden werden.

34)

34) B) Critik der praktischen Vernunft. Sie zerfällt ebenfalls in zwey Theile, in Elementarlehre und in Methodenlehre. Die erstere abermals in Analytik und Dialectik.

35) In der Analytik wird gezeigt, wie man sich das Daseyn eines Gesetzes, welches im Handeln unbedingt befolgt seyn will, (des moralischen Gesetzes) vorzustellen und zu erklären habe. Es wird aus dem Daseyn dieses Gesetzes sowohl die transcendentale Freyheit des Willens, d. h. die absolute Unabhängigkeit des Menschen von der Natur, gefolgert, als auch bewiesen, daß Glückseligkeit allein nicht der Zustand sey, welchen der Mensch zu erhalten strebe, sondern daß die Würdigkeit glückselig zu seyn, d. h. ein moralisch guter Lebenswandel, der Gegenstand eines weit dringendern und nothwendigern Verlangens sey, und daß demnach das höchste Gut, d. h. der Zustand, welchen der Mensch augenblicklich herbeyführen würde, wenn seine Kräfte seinem Willen angemessen wären, eine durch Unsträflichkeit im Handeln verdiente Glückseligkeit sey.

36) Die Dialectik deckt die Schwierigkeiten auf, welche sich zeigen, wenn man über das höchste Gut des Menschen nachdenkt, die Irrthümer und Sophistereyen, in welche man dabey sehr leicht verfallen kann, giebt den Pfad an, der über alle diese Irrgänge der Speculation sicher hinüber führt, und zeigt, daß, wenn man der Anleitung des moralischen Gesetzes weiter nachgeht, man zu unwiderleglichen Beweisen einer ewigen Fortdauer unsrer Existenz und des Daseyns Gottes gelange. — Die Methodenlehre giebt Anweisung, wie dem Sittengesetz Ansehen und Befolgung unter den Menschen am sichersten zu verschaffen sey.

37) Unter den nothwendigen Sätzen, deren Rechtfertigung die Critik übernommen hat, befinden sich Sätze, welche zwar zu den theoretischen Sätzen gehören, weil sie auf Erklärung der Naturbegebenheiten Einfluß haben, aber dennoch nicht durch die Analyse derjenigen Erkenntnißvermögen, (des Verstandes und der Vernunft,) mit welchen es die Critik der reinen Vernunft zu thun hat, allein entdeckt und gerechtfertiget werden können. Auch beziehen sich diese Sätze in der That nicht auf das Erkennen allein, sondern zum Theil auch auf das Gefühl. Es ist daher in Ansehung dieser Sätze in die Critik eine besondere Abtheilung gekommen, nemlich

38) C) Die Critik der Urtheilskraft. In diesem Theile der Critik wird die Voraussetzung (der Satz a priori), daß alles in der Natur zweckmäßig sey, beleuchtet und gerechtfertigt. Die Folgen dieser Rechtfertigung sind

a) eine zuverlässige Theorie des Schönen und Erhabenen, welche den Inhalt der Critik der ästhetischen Urtheilskraft ausmacht, und

b) eine ganz genaue Bestimmung des Gebrauchs, welcher sich sowohl in der Naturforschung, als in der Meditation überhaupt, von dem Princip der Zweckmäßigkeit machen läßt; mit Angabe der Irrungen, welche in der Anwendung dieses Princips möglich sind. Dies ist der Inhalt der Critik der teleologischen Urtheilskraft.

39) Die Critik steht nun, wie sich aus dieser flüchtigen Angabe ihres Inhaltes einsehen läßt, sowohl zu den eigentlichen Wissenschaften, Doctrinen genannt, als überhaupt zu jedem durch Nachdenken und Nachforschung möglichen Erkenntnisse in dem Verhältniß des Schützenden zu dem Beschützten.

Sie nimmt nicht nur die Wissenschaften, welche nothwendige Wahrheiten enthalten, gegen die Angriffe der Skeptiker in Schutz, sondern muntert auch zu Fortsetzung und Bearbeitung der Erfahrungswissenschaften (welche niemals nothwendige, sondern immer nur gewisse Resultate liefern) auf. Sie schützt aber beide nur so lange, als ihre Pfleger und Verehrer bey Besonnenheit bleiben, und weder mit sträflicher Kühnheit Grundsätze erdichten, noch mit leichtsinniger Voreiligkeit aus richtigen Grundsätzen regelwidrig folgern. Gewiß ein ehrenvolles Verhältniß zu dem gesammten Schatze der menschlichen Erkenntniß. Ein Verhältniß, welches man ihr, sobald man es nur einsieht, ohne Weigerung und mit Dankbarkeit zugestehen wird. Statt dessen haben einige, mehr warme als gründliche Verehrer der Verdienste des Urhebers der Critik, geglaubt und gelehrt, daß entweder diese Wissenschaft, oder eine andere, die durch sie vorbereitet sey, allen Wissenschaften, den empirischen sowohl als den reinen, ihre Fundamente (nicht sichere, sondern) gebe, daß daher diese Wissenschaft die einzige ihres Namens würdige sey, und daß, wer sie besitze, aus seinen Grundsätzen und ohne Hülfe der Beobachtung, alle Erkenntnisse herausbringen könne, welche der menschliche Scharfsinn sowohl seit Jahrtausenden erworben hat, als auch diejenigen, die er noch künftig erwerben könne. Ein Vorgeben, welches von nichts so sehr als von einer übereilten Lectüre der Critik und von Mangel einer nüchternen Denkungsart zeugt. Denn es ist kaum zu erwarten, daß einer aufmerksamen und ergründenden Lectüre der Werke Kants, vorzüglich aber der transcendentalen Dialectik in der Critik der reinen Vernunft, die Warnungen sollten entgangen seyn, welche gegen alle

Einfälle und leere Vorspiegelungen einer ihre Grenze überspringenden Vernunft, fast auf jeder Seite anzutreffen sind, und daß in einen besonnenen und in der Prüfung unermüdeten Leseser nicht etwas von der Sorgfalt, von der Bedachtsamkeit und Behutsamkeit des von der Natur mit allen zu Entdeckung neuer Wahrheiten erforderlichen Gaben so reichlich ausgestatteten Kant, sollte übergegangen seyn. Und dann würde doch wenigstens ein so glänzendes Beyspiel von Gründlichkeit und Zurückhaltung des Urtheils, und ein so oft ausgestecktes Warnzeichen gegen die Verirrungen der Speculation, von dem Wagestück eines solchen philosophischen Abenteuers abgehalten haben, wenn man auch, dem feinen Tacte und den leisen Erinnerungen des gesunden Verstandes mißtrauend, dem Vorhaben, eine Universalwissenschaft zu Stande zu bringen, einen Augenblick Gehör gegeben hätte.

40) II. Logik; ehedem auch Dialectik genannt. Diese Wissenschaft heißt um deswillen eine formale Wissenschaft, weil sie den Inhalt (die Materie) dessen, wovon die Rede ist, unausgemacht läßt, und bloß untersucht, ob in der Behandlungsart desselben keine Fehler vorgefallen sind. Sie legt bloß den Satz des Widerspruchs zum Grunde: Sie verwirft daher alles, was sich entweder selbst widerspricht, oder was einer vorher angenommnen Wahrheit widerspricht; sie läßt dasjenige dahingestellt, was weder in sich selbst, noch gegen etwas vorher angenommenes einen Widerspruch enthält; sie behauptet aber, daß dasjenige Wahrheit sey, dessen gerades Gegentheil entweder an sich ein Widerspruch, oder gegen eine angenommene Wahrheit ein Widerspruch ist.

41) Sie

41) Sie ist eigentlich eine systematische Anleitung, ein wissenschaftliches Gebäude zu prüfen, ob sie gleich demjenigen, der sie um dieses Nutzens willen lernt und anwendet, auch noch andere größere Vortheile verschafft, indem sie den Schritten des Geistes Sicherheit, dem Nachdenken Feinheit und Nüchternheit, und der ganzen Ueberzeugung Evidenz giebt. Weil man nun ein ganzes Lehrgebäude in verbundene Vorstellungen (Urtheile), und die Urtheile selbst wieder in einzelne Vorstellungen (Begriffe) zerlegen kann, so zerfällt die Logik in zwey Abtheilungen, in die Lehre von den Begriffen, und in die Lehre von den Urtheilen. Jene giebt die möglichen Beschaffenheiten des Begriffs an, und unter diesen diejenigen, die er nicht haben darf, wenn er zulässig seyn soll, die er haben muß, um schlechterdings zugelassen zu werden, und die er haben wird, wenn das Urtheil über seine Richtigkeit oder Unrichtigkeit aufzuschieben ist. Die Lehre von den Urtheilen theilt in Ansehung der Urtheile dasselbe mit, was so eben von Zulässigkeit oder Unzulässigkeit der Begriffe angeführt worden ist.

42) Es wird aber in den wissenschaftlichen Lehrgebäuden (deren Prüfung nach Anweisung der Logik geschieht) auch aus Begriffen und Urtheilen gefolgert, und es entstehen auf diese Art neue Urtheile. Die Regeln dieses Folgerns giebt die Logik ebenfalls an, und deswegen erhält sie einen dritten Theil, nehmlich die Lehre von den Schlüssen. Denn schließen ist nichts anders als folgern. In diesem Theile der Logik wird angegeben, welche Art zu folgern oder zu schließen zulässig sey und auf Wahrheit führe, oder nicht.

43) Bis hieher geht der erste Theil der Logik, welcher die reine Logik genannt wird. Sie hat

hat noch einen zweyten, welcher die angewandte Logik heißt, und welcher Anweisung giebt, wie man Begriffe, Urtheile und Schlüsse, die Materien von gewisser Art betreffen, zu prüfen habe, auch wie man Acht zu geben habe auf gewisse Umstände, welche der Unbefangenheit des Urtheilenden und also der Wahrheit dessen, was er sagt, in den Weg treten. Dieser Theil der Logik hat daher einen ziemlich unbestimmten Inhalt, und wird eben deswegen von den Logikern sehr verschieden bearbeitet.

44) Die Logik ist, wie gesagt, systematische Anleitung, jedes wissenschaftliche Raisonnement zu prüfen, und eine Uebung in der schweren Kunst, lange und feine Gedankenreihen aneinander zu setzen, und dennoch der Wahrheit so nahe zu bleiben, als man ihr beym Anfange war. Sie wird sich um deswillen allen denen empfehlen, welche durch Herz und Talent aufgefodert werden, das Gebiet der Wahrheit durch eigenes Nachdenken zu erweitern; ihre Verächter und Geringschätzer aber straft sie durch die leeren und erdichteten Begriffe, auf welche sie bauen, und durch den geringen und unhaltbaren Zusammenhang, der in ihrem Raisonnement herrscht, und durch die Verirrungen des Kopfes, aus denen sie zuletzt keinen Ausgang mehr zu finden wissen.

45) III. **Die Metaphysik.** Unter diesem Namen sind — wie unter dem der Mathematik — mehrere Wissenschaften begriffen, die ihren Grundsätzen und ihrer Anwendbarkeit nach sehr von einander verschieden sind, darin aber doch mit einander insgesammt übereinkommen, daß ihre Resultate, so wie ihre Grundsätze, nothwendige Sätze, sie selbst also Wissenschaften a priori sind, wie Critik und Logik. Man kann daher einen, wiewohl nicht

nicht ganz bestimmten, aber doch ziemlich zureichenden Begriff von Metaphysik geben, wenn man sagt, sie sey ein Inbegriff von reinen, wiewohl nicht mathematischen Erkenntnissen. Denn wenn man von diesen nur das ausnimmt, was in die Logik gehört, so hat man Metaphysik in der weitesten Bedeutung, weil sie alsdann auch die Critik in sich befaßt. (S. Kants Cr. der r. Vern. S. 869.)

46) Auf diesen weiteren Begriff gründet sich auch die Befugniß des Urhebers der Critik, der Metaphysik einen neuen Theil, nemlich die von ihm so genannte **Metaphysik der Sitten** beyzufügen. Diese Wissenschaft, welche eigentlich den Namen **Ethik**, auch wol **Moral** führt, beruht zwar auf praktischen Principien, und hat so ferne keine Aehnlichkeit mit der Metaphysik. Da aber diese Principien doch nothwendige und zwar nicht mathematische Sätze sind, so kann die Wissenschaft, in welche sie gehören, gar wohl Metaphysik heißen, wiewohl entweder praktische Metaphysik oder **Metaphysik der Sitten**. — Im Gegensatz mit diesem Theile heißt alsdann der erstere Theil **Metaphysik der Natur**, oder theoretische Metaphysik, und hat folgende Unterabtheilungen: (S. Crit. d. r. V. S. 873.)

1) **Ontologie oder Transcendentalphilosophie.** Diese Wissenschaft hat zu Grundsätzen alle die Sätze, welche in der Critik, sowohl als die in dem Erkenntnißvermögen liegenden Bedingungen zu Vorstellung eines Gegenstandes, als auch als Regeln, (regulative Principien) nach welchen wir das, was wir vorstellen und erfahren, ordnen und in System bringen, vorkommen, oder, wie Kant sagt, die Ontologie betrachtet den Verstand und die Vernunft

selbst in einem System aller Begriffe und Grundsätze, die sich auf Gegenstände überhaupt beziehen. Nur werden in der genannten Wissenschaft die Folgerungen weiter fortgesetzt, als es in der Critik nöthig war, so daß die Ontologie alles erschöpft, was in den Principien, welche die Uranfänge der menschlichen Erkenntnißart ausmachen, enthalten ist. Sie ist, wie es auch ihr Name will, die Wissenschaft von dem Dinge, denn sie stellt aus den Bedingungen der Vorstellbarkeit eines Dinges die Beschaffenheiten auf, welche demselben nothwendiger Weise zukommen.

2) **Physiologie der reinen Vernunft.** Abermals keine einzelne Wissenschaft, sondern nur Name für eine ganze Familie von Wissenschaften, welche sich aber insgesammt darin von der Ontologie unterscheiden, daß in ihnen nicht von dem Dinge überhaupt, sondern nur von den Dingen die Rede ist, welche als wirkliche Gegenstände in unsrer Erfahrung vorkommen, und unsern Beobachtungen und Experimenten unterworfen werden können. Der Inbegriff dieser Gegenstände heißt **Natur**; die Physiologie der Natur giebt also die nothwendigen Beschaffenheiten der in der Natur vorhandenen Gegenstände an.

Nun begnügt sich diese Wissenschaft entweder mit Wahrheiten, die sich auch durch Experimente und Beobachtungen bestätigen lassen (ob sie gleich als nothwendige Wahrheiten auf dem Wege der Beobachtung und des Experimentes weder gefunden, noch erwiesen werden können), oder sie sucht und findet Wahrheiten von den wirklichen Dingen, die

nicht in Beyspielen gezeigt, nicht durch Experimente bestätigt, nicht beobachtet werden, eben so wenig aber durch Versuche und Beobachtungen widerlegt werden können. Die erstere heißt immanente Physiologie (weil sie innerhalb der Schranken der Erfahrung bleibt), die zweyte aber transcendente Physiologie (weil sie weiter schreitet, als Beobachtung und Erfahrung ihr nachkommen kann).

3) Die immanente Physiologie kann nun wieder eingetheilt werden in rationale Physik, und rationale Psychologie. Jene enthält die nothwendigen und wesentlichen Beschaffenheiten der Gegenstände außer uns, diese die der inneren. Die letztere ist eine sehr kleine, wiewohl doch nicht ganz entbehrliche Wissenschaft; die erstere aber ist das, was die Philosophen seit Aristoteles unter dem Namen der Metaphysik suchten, und was uns Kant unter dem bescheidenen Namen von metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft gegeben hat. Hier ist eine Physik, deren Sätze wirklich Gesetze der vorhandenen Naturdinge sind, und doch nicht in der Natur (aus Beobachtung) sondern außerhalb (μετα) der Natur gefunden worden sind, weil sie aus den in dem Gemüthe vorhandenen Bedingungen der Vorstellbarkeit wirklicher Gegenstände abgeleitet werden, und also nichts anders als die Bedingungen der Vorstellbarkeit äußerer Gegenstände sind.

4) Die transcendente Physiologie sucht entweder die über alle Erfahrung hinaus liegenden Gesetze der Dinge (deren Inbegriff die Welt heißt) auf, und heißt um deswillen rationale Cosmologie, oder sie sucht die Art und Weise an-

anzugeben, wie die Welt mit einem Dinge außer ihr, mit Gott verknüpft sey, und heißt alsdann rationale Theologie.

47) Von diesem gesammten Inbegriff metaphysischer Wissenschaften haben bey weitem die meisten nur für Philosophen von Metier Interesse; denn nur die immanente Physiologie, welche, wie gesagt, die Wissenschaft ist, die Aristoteles zuerst suchte, nachdem er die Natur von allen Seiten beobachtet hatte, und auf die Ahnung kam, es müsse Gesetze der Natur geben, die jenseit des Gebiets der Beobachtung zu finden wären, ist eine mit mehreren außerphilosophischen Wissenschaften in Verbindung stehende Wissenschaft. Hätte irgend jemand verdient, die ganze Entdeckung zu machen, auf welche er mit so viel Kühnheit ausging, so hätte Aristoteles verdient die gesammten Gesetze der Natur aus den Bedingungen der Vorstellbarkeit der Gegenstände außer uns zu entdecken; der Mann, der wegen des Umfangs und der Tiefe seiner Kenntnisse, wegen des Scharfblicks, den sein Geist bey einer nicht gemeinen Beobachtungsgabe besaß, noch bis auf unsere Zeiten herab den Ehrennamen philosophorum omnium facile princeps verdient. Allein das Problem war, zwar nicht für den Kopf eines Aristoteles, aber doch für sein Zeitalter zu verwickelt, und es bedurfte noch das Nachdenken von zwanzig Jahrhunderten, und eines Mannes, der mehr als ein anderer in der Geschichte der Philosophie mit Ruhm bezeichneter würdig ist, neben Aristoteles genannt zu werden, wenn das Nachdenken, welches im Suchen nach einer Metaphysik, von Irrthümern auf Irrthümer, von Leerheiten auf Leerheiten gerieth, — endlich durch glücklichen Erfolg für seine Ausharrung belohnt werden sollte. Wir haben nun eine Metaphysik, welche von jedem,

der sich Mühe geben will, sie zu verstehen, für eben so gegründet und evident gehalten werden wird, als Newtons Principien, und welcher noch das glänzende Verdienst zukömmt, daß sie, was Newton, als Mathematiker, immer nur unter Voraussetzung für Naturgesetz angeben konnte, als solches aus nothwendigen Gründen erweiset.

48) Diese Metaphysik ist übrigens, wie schon bemerkt wurde, keine Wissenschaft, die ausschließend der Philosophie angehörte. Das Band, durch welches sie mit dieser noch am genauesten verbunden ist, wird sich späterhin entdecken, und es ist bey weitem nicht so enge, als die Verbindung zwischen Metaphysik und Naturlehre, und mit den übrigen Naturwissenschaften. Der Physiker muß Metaphysiker seyn, so nothwendig als er Mathematiker seyn wird. Und es ist fast mit vollkommener Sicherheit vorauszusagen, daß große und Epochemachende Veränderungen in der Heilkunde und in der Chemie nur von Männern kommen werden, welche durch Metaphysik mit den allgemeinsten Gesetzen der Natur nicht geringere vertraute Bekanntschaft gemacht haben, als sie die Kunst besitzen, nach den Vorschriften eines Baco, und mit dem Erfindungsgeiste eines Torricelli, Galiläi und Lavoisier die Natur durch Beobachtung und Experimente zu erforschen.

49) IV. **Metaphysik der Sitten.** Mit diesem Namen belegt Kant die praktischen Wissenschaften, welche vorher Moral, Naturrecht und natürliche Theologie hießen.

50) Es existirt in dem menschlichen Bewußtseyn ein praktisches Gesetz, d. h. ein Gesetz, welchem die Handlungen des Menschen unbedingt unterworfen sind, und nach welchem wir sie beurtheilen, selbst wenn wir mit einer andern, — mit der

psychologischen Beurtheilung — ganz fertig sind. Diese Beurtheilung heißt die moralische oder sittliche, und sie ist, wie gesagt, von der psychologischen ganz unabhängig. Wenn wir z. B. von Mord und Straßenraub hören, und die Verüber dieser Greuelthaten zu befragen und kennen zu lernen Gelegenheit haben, so werden wir nicht unterlassen, uns nach allen Umständen zu erkundigen, unter welchen diese Leute aufgewachsen sind und gelebt haben. Wir werden von der Vernachlässigung ihrer Erziehung, von bösen Gesellschaften, von schlechten Beyspielen, vielleicht von verzweifelten Lagen hören, denen sie oft, und vielleicht ununterbrochen ausgesetzt waren.

In diesen Umständen zusammengenommen finden wir nun die Erklärungsgründe zu einer so außerordentlichen Erscheinung, als ein Mörder und Straßenräuber ist. Hiemit ist unsre Einsicht in diesen Vorfall vollkommen; wir begreifen, wie es möglich war, unter solchen Umständen so weit von der regelmäßigen und gewöhnlichen Denkungs- und Handlungsart der Menschen abzuweichen. Dies heißt mit andern Worten, wir sehen, daß diese Greuelthaten ihre hinlänglich bestimmenden Ursachen hatten. Gleichwohl urtheilen wir, daß dieser bestimmenden Ursachen ungeachtet die Handlungen hätten unterbleiben sollen, daß sie schlechterdings unrecht sind, und daß sie einem Gesetze (dem Sittengesetze) widersprechen, welches nie weder Mord noch Straßenraub erlaubt: das also unbedingt verbiethet.

51) Diese moralische Beurtheilung geht demnach von einem unbedingten Gesetze aus, welchem die menschlichen Handlungen unterworfen sind, und dieses Gesetz heißt das Sittengesetz; das Moralgesetz; das praktische Gesetz; das Gesetz der

prak-

praktischen Vernunft. Jede Wissenschaft, welche dieses Gesetz unter die Grundsätze aufnimmt, auf welche ihre Resultate gegründet sind, heißt eine praktische Wissenschaft, im vorzüglichern Sinn des Wortes; die Wissenschaften aber, welche weiter gar keinen diesem Gesetze beygefügten Grundsatz anerkennen, heißen rein=praktische Wissenschaften. Es sind die sogenannte **Moral** und das **Naturrecht**.

52) **1. Die Moral.** Besser **Ethik** oder **Tugendlehre** genannt. Der letzte Grund, aus welchem sie alle ihre Resultate beweiset, welche nicht bloße Wahrheiten, sondern zugleich Gesetze für menschliche Handlungen sind, ist, wie gesagt, das Sittengesetz. Es kann als ein Gesetz vorgestellt werden, welches Handlungen befihlt, die ohne Widerspruch als von jedermann ausgeübt gedacht werden können. Will man daher wissen, ob es der Moral, oder, was dasselbe ist, dem Sittengesetze gemäß sey, zu rauben und zu morden, so darf man sich nur fragen, ob ein Gesetz, welches der ganzen Welt Raub und Mord anbeföhle, ein denkbarer Gegenstand wäre. Da zeigt sich dann ohne viele Mühe, daß ein solches Gesetz in sich selbst widersprechend wäre. Denn es würde befehlen, daß jedem sein Eigenthum (sein Leben und seine Güter) genommen werden sollte, und würde also voraussetzen, daß etwas wirklich wäre, welches doch alsdann unmöglich seyn würde. Es würde voraussetzen, daß es ein Eigenthum gebe, und es kann doch kein Eigenthum geben, wenn jedermann das Gesetz des Raubens und Mordens befolgt.

53) Nun kann das moralische Gesetz auf zwiefache Weise gleichsam befragt werden. Man kann nemlich entweder fragen, ob eine Handlung,

 die

die man begehen kann, dem Gesetze überhaupt gemäß sey, oder nicht; oder man kann auch noch hinzusetzen, ob es dem Gesetze angemessen sey, diese Handlung um ihrer Gemäßheit willen mit dem Gesetz zu thun. In dem ersten Fall fragt man nach dem, was recht ist; in dem zweiten nach dem, was Pflicht ist. Jene Frage ist juridisch, und wird im Naturrechte beantwortet; diese ist ethisch, und wird in der Moral beantwortet *).

54) Wenn ein reicher Mann einen armen, der ihm eine Summe abgeliehen hat und den Termin der Zurückbezahlung nicht einhält, verklagt, und mit Gewalt auf die Bezahlung dringt, ob er gleich die Summe sehr gut entweder auf längere Zeit entbehren, oder auch ganz missen könnte; so wird diese Handlung — wie jede willkührliche Handlung der Menschen — nach dem Sittengesetze beurtheilt. Allein man kann in dieser Beurtheilung zweyerley Rücksichten nehmen, und erhält daher auch zweyerley Antworten, welche zuweilen einander sogar zu widersprechen scheinen. Man kann erstlich fragen: thut der Gläubiger recht? oder: hat er ein Recht, mit Gewalt auf die Rückbezahlung zu dringen? Hier fällt nun die Antwort unstreitig bejahend aus, und es ist gar kein Zweifel,

*) In den Kantischen Schriften kömmt das Wort Pflicht oft in einer weiteren Bedeutung vor, als in der, die hier gemeint ist, und die in der Sprache des Umgangs jederzeit gemeint wird. Kant statuirt daher Tugendpflichten und Rechtspflichten, und nach dieser Terminologie muß man sagen, daß, in dem oben angeführten Falle, das erste mal nach einer Rechtspflicht, das zweyte mal nach einer Tugendpflicht gefragt werde.

fel, daß auch jeder Gerichtshof, auf Ersuchen desselben, Gewalt gegen den Schuldner brauchen würde. Das heißt, mit andern Worten, diese Handlung ist dem Sittengesetze gemäß; wir können das Gesetz, es könne jeder nach verflossenem Termin seinen Schuldner zur Wiederbezahlung anhalten, als von allen, die sich in dieser Lage befinden, ausgeübt, ohne Widerspruch denken. Die Handlung ist also einer Rechtspflicht gemäß, und, juridisch betrachtet, untadelhaft.

55) Gleichwohl fehlt es auch, zweytens, nicht an einer geheimen Mißbilligung dieses Verfahrens, die sich auf etwas mehr als auf bloßes Mitleid, oder wol gar nur auf Empfindeley, zu gründen scheint. Wir sagen, daß es hart sey, mit einem armen Manne, ohne Noth, d. h. ohne daß der Gläubiger das Geld braucht, so streng umzugehen, und wir verweisen den Gläubiger an die Pflichten der Menschlichkeit und der Barmherzigkeit. Diese Beurtheilung ist die ethische oder moralische. Auch hier halten wir die Handlung an das Sittengesetz, wir fragen alsdann aber nicht danach, ob die Handlung an sich dem Gesetze gemäß sey, sondern, ob auch der Entschluß, (die Maxime) diese Handlung zu begehen, dem Gesetz gemäß sey? Auf die letztere Frage fällt die Antwort in diesem Falle verneinend aus. Das Gesetz kann nie allgemein befehlen, daß man einen Schuldner bloß deswegen, weil man das Recht hat, ihn auf jeden Fall zur Bezahlung zu zwingen, sofort auch mit aller Strenge dazu anhalte. Die Maxime also, den armen Schuldner bloß deswegen, weil er Schuldner ist, die Strenge des Rechtes fühlen zu lassen, ist nicht dem Gesetze gemäß, sondern das Gesetz will, daß wir in demselben die Armuth in Anschlag bringen, und

diese schonen sollen, so viel wir sie nur immer schonen können.

56) In der Kunstsprache heißt die juridische Beurtheilung der Handlungen die äußere, und das Sittengesetz wird, indem es befragt wird und Antwort ertheilt, der äußere Gerichtshof (forum externum) genannt. Die zweyte, moralische oder ethische Beurtheilung heißt die innere, und das Gesetz heißt bey derselben der innere Gerichtshof oder das Gewissen (forum internum). Die Principien und Erläuterungen, die zu der äußeren Beurtheilung nöthig sind, enthält das Naturrecht oder die Rechtslehre, die der zweyten Art aber die Moral, Ethik oder Tugendlehre.

57) Die Moral ist also die Lehre von unsern Pflichten, von den Maximen, und den daraus fließenden Handlungen, welche dem Sittengesetze gemäß sind. Da die Beurtheilung nach dem Sittengesetze auf gar nichts Rücksicht nimmt, was durch Erfahrung und Beobachtung erlernt werden könnte, sondern bloß aus dem Begriffe der Sittlichkeit entscheidet, so sind wir bey dieser Beurtheilung ganz auf dem Gebiethe von Erkenntnissen a priori, und die Moral ist, den Principien nach, eine reine Wissenschaft, wie Critik, Logik und Metaphysik. Demungeachtet hat sie einen Theil, (die angewandte Moral,) welcher ihr entweder angehängt, oder auch, wiewohl mit der gehörigen Behutsamkeit, sogleich mit dem Vortrage von den Pflichten vermischt werden kann, in welchem auf die äußere Lage des Handelnden, und also auf empirische Verhältnisse Rücksicht genommen wird. So wie auch in der Metaphysik zuweilen von chemischer und mechanischer Bewegung, und nicht bloß von der Beweglichkeit überhaupt die Rede ist.

58) 2. **Das Naturrecht.** Besser wird es die Rechtslehre genannt, weil das Wort Natur seiner Vieldeutigkeit wegen so leicht irre führt. Die Rechtslehre enthält, wie schon bemerkt worden, die Principien zu Beurtheilung des Aeußeren an den Handlungen, und giebt daher keine Vorschriften, welche man im Handeln befolgen soll, sondern sie giebt nur Merkmale an, welche die Handlungen vor der äußeren Beurtheilung nach dem Gesetze untadelhaft machen. Diese Untadelhaftigkeit der Handlungen heißt ihre **rechtliche** (oder juridische) **Möglichkeit**, und der in den Menschen vorhandene Grund, solche Handlungen begehen zu können, heißt das **Recht**. Die Rechtslehre enthält daher mit den Principien zu der juridischen Beurtheilung der Handlung zugleich die Rechte des Menschen, bey deren Ausübung ein wichtiger Umstand vorkömmt. Uebt nemlich jeder sein Recht nur so aus, wie Er selbst will, und behält er sich demnach vor, bey vorkommenden Fällen jederzeit so zu handeln, wie es Ihm recht scheint, und also in seiner eigenen Sache Richter zu seyn; so nennt man den Zustand, in welchem er lebt, den (juridischen) **Naturstand**. Befindet sich aber der Mensch mit andern seines Gleichen in einem Zustande, wo nach gemeinschaftlichen Gesetzen gerichtet wird, und wo sich also jeder gefallen läßt, daß nicht gerade das geschehe, was Ihm selbst recht dünkt, sondern wo das Recht darin besteht, daß einem jeden geschieht wie dem andern; so sagt man, daß er sich in dem bürgerlichen Zustande befinde. In dem Naturstande entscheidet also die physische Ueberlegenheit, in dem bürgerlichen Zustande entscheidet das Gesetz. Da nur die letztere eine zweckmäßige und vernünftige Art von Entscheidung der Rechtsstreitigkeiten ist, so ist die bürgerliche Gesellschaft

das einzige Mittel, wodurch es, wenigstens mit der Zeit, dahin kommen kann, daß gar kein Unrecht mehr geschehe, und darum hat niemand ein Recht in dem Naturzustande zu verharren, denn ein solches Recht ist eine Vorstellung, welche sich selbst widerspricht.

59) Dem ungeachtet kann eine Art von Naturstand selbst nach Errichtung der bürgerlichen Gesellschaft fortdauern. Eine bürgerliche Gesellschaft heißt auch Staat, und ein Staat kann in mehreren Rücksichten wie ein einzelner Mensch angesehen werden; er kann, wie einzelne Menschen, mit andern Staaten in Rechtsstreitigkeiten kommen. Werden nun diese Streitigkeiten nicht nach Gesetzen entschieden, denen sich alle Staaten unterworfen haben, so dauert zwischen Staaten der Naturstand fort, der zwischen einzelnen Menschen aufgehört hat, und die Gewalt, d. h. der Krieg, entscheidet. Da aber diese Art, Rechtsstreitigkeiten zu entscheiden, ganz unzweckmäßig ist, so ist der Naturzustand selbst unter Staaten ein widerrechtlicher Zustand, in welchem zu verharren kein Staat das Recht hat. Es hat also jeder Staat die Verbindlichkeit mit andern irgend eine Vereinigung einzugehen, welche es möglich macht, daß ihre Rechtsstreitigkeiten durch gemeinschaftliche Gesetze geschlichtet werden, und diese Vereinigung heißt ein Staatenbund. Durch einen solchen Staatenbund wird der Krieg auf immer entfernt, so wie er zwischen einzelnen zur bürgerlichen Gesellschaft vereinigten Menschen entfernt ist. Es entsteht also ein immerwährender Friede. Und es ist ganz einerley, ob man sagt, die Staaten haben die Verbindlichkeit, einen Staatenverein zu errichten, in welchem ihre Rechtshändel gesetzlich entschieden werden, oder ob man sagt, die Staaten haben die Verbindlichkeit einen ewigen

Frie-

Frieden zu stiften. Die Gesetze, nach welchen die Rechtsstreitigkeiten unter Staaten entschieden werden, heißen das Völkerrecht; ein Recht, welches ohne eine vorhergegangene Staatenvereinigung eben so wenig vorhanden ist, als das bürgerliche oder positive Recht vor der Vereinigung einzelner Menschen in eine bürgerliche Gesellschaft.

60) Ferner gehört zu den praktischen Wissenschaften a priori und also zur Metaphysik der Sitten

3. Religion, oder, wie sie ehedem hieß, natürliche Theologie. Der erstere Name ist bescheidener und richtiger, der zweyte verspricht mehr als die Wissenschaft, welche er bezeichnet, leisten kann. Diese Wissenschaft giebt das Verhältniß des Menschen zur Gottheit nach Principien an. Da nun dieses Verhältniß als ein Band vorgestellt werden kann, und Religion von dem lateinischen ligare (binden) herkömmt, so deutet dieser Name die Sache sehr bestimmt an. Theologie im Gegentheil bedeutet eine Lehre von Gott, d. h. eine Lehre von einem Gegenstand, den wir nicht kennen. Denn wir kennen zwar das Verhältniß des Menschen zur Gottheit, nicht aber die Natur der Gottheit selbst.

61) Das erweisliche Verhältniß des Menschen zur Gottheit ist nun bloß moralisch, d. h. der Gedanke an Gott steht bloß mit unsrer Gesinnung in Verbindung, und schafft uns keine Erkenntnisse, die uns zu Erklärung der Begebenheiten in der Welt (in theoretischer Absicht) dienten, und Gott wird vorgestellt als der Urheber und Ausüber des Sittengesetzes. In der erstern Qualität will er, daß die Menschen das Gesetz immerdar befolgen, in der zweyten belegt er die Abweichung von demselben mit der verdienten Strafe. Das eigent-

eigentliche und gleichsam ungestöhrte Verhältniß zwischen Gott und dem Menschen ist also das des sittlich untadelhaften Lebenswandels.

62) Allein der Mensch ist der Unsittlichkeit unterworfen; er übertritt in der Uebertretung des Gesetzes der Sittlichkeit das Gesetz Gottes. Er ist sündhaft. Das Verhältniß zwischen Gott und Menschen ist gestöhrt.

63) Wie hat man sich daher dem ungeachtet die Sache vorzustellen? Wie kann man annehmen, daß zwischen dem Menschen, welcher der Abweichung von dem göttlichen Gesetze immerdar unterworfen bleibt, und zwischen dem heiligen Wesen, dennoch ein erweisliches und den Wünschen, so wie der moralischen Gesinnung des Menschen angemessenes Verhältniß stattfinde?

64) Gewiß eine eben so verwickelte, als jedem Manne von Kopf und Charakter sich aufdringende Frage, deren Beantwortung den Inhalt der Religion oder natürlichen Theologie ausmacht. Diese Wissenschaft untersucht daher,

a) worin das Böse oder die Sünde, d. h. die Abweichung von dem sittlichen, oder — in Bezug auf das höchste Wesen, — von dem göttlichen Gesetze eigentlich bestehe.

b) Ob sich, ohne die moralische Gesinnung unlauter zu machen, irgend eine Art von Entsündigung, oder von Versöhnung des Menschen mit Gott denken lasse? Die Antwort fällt bejahend aus.

c) Was die Menschen wol thun können, um aus diesem Zustande der Entsündigung nicht wieder herauszukommen, oder mit andern Worten, in der moralischen Gesinnung sich immer

mehr

mehr zu befestigen? Auch hiezu giebt es ein wirksames Mittel, welches die Religionslehre angiebt, und beleuchtet.

65) Dies ist der Inhalt einer wissenschaftlich behandelten Lehre, welche man mit einem mehr ungewöhnlichen und unschicklichen, als unrichtigen oder irreführenden Namen, Religionswissenschaft genannt hat. Religion nemlich kömmt nicht nur als gemeine Erkenntniß, sondern auch als höhere vor. In der ersten Qualität äußert sie sich als eine undeutliche, wiewohl doch klare und lebhafte Ueberzeugung; sie scheint mehr Sache des Gefühls und der Gesinnung, als Gegenstand des Nachdenkens und des Verstandes zu seyn. Man nennt sie alsdenn gewöhnlich Religiosität. In der zweyten Qualität hört sie zwar nicht auf mit Gesinnung und Entschluß in dem genauesten Verhältniß zu stehen, sie ist aber dennoch eine Lehre, welche durch Denkkraft auf gewisse Principien zurückgeführt, mithin gefolgert und durch Raisonnement beleuchtet, und also in der That wissenschaftlich behandelt ist. Dem ungeachtet würde man wohlthun, den anstößigen Namen einer Religionswissenschaft gegen den bescheidenern einer Religionslehre aufzugeben. Denn die letztere leistet, was die erste verspricht, und läßt doch nicht, wie jene, befürchten, daß man eine Sache, welche ursprünglich mehr für die Gesinnung und den Willen, als für das Erkenntniß und den Verstand gehört, zu einem bloßen Gegenstande des Wissens, auch wol des Streitens, herabziehen wolle.

66) Hier schließt sich die erste Abtheilung des Systems der Philosophie, die Abtheilung nemlich, deren Inhalt durchaus in Wissenschaften besteht, welchen nothwendige und nicht bloß wahre Sätze zu Grundsätzen haben; mit Einem Worte,

die Sphäre der reinen Wissenschaften, oder der Wissenschaften a priori.

67) Die zweyte Abtheilung enthält daher empirische Wissenschaften. Die Lehren derselben sind zwar auf Grundsätze zurückgebracht, und sind also keine gemeine Erkenntniß mehr; allein diese Grundsätze selbst kündigen sich doch nur mit dem Bewußtseyn an, daß sie zwar Regeln ohne Ausnahmen (allgemeine Sätze) sind, deren absolute Sicherheit vor allen Ausnahmen aber durch nichts verbürgt ist.

68) Da diese Wissenschaften zu dem Systeme der Philosophie geschlagen werden sollen, so müssen sie in einem erweislichen Verhältniß mit der Lehre von dem höchsten Gute, oder von der Weisheit, stehen, und diese Rücksicht ist der Maaßstab, nach welchem sich bestimmen läßt, welche unter den vielen sich darbiethenden Wissenschaften, zur Aufnahme in das System der Philosophie geeignet seyen, oder nicht. Genau besehen will daher wol die Philosophie durch Aufnehmung dieser empirischen Wissenschaften sich in Stand setzen, auf die Frage zu antworten: **welche Lage oder Verfassung ist der Erwerbung und Ausübung der Lebensweisheit am zuträglichsten?**

69) Da diese Frage durchaus nur **Menschen** angeht, so kann diese Abtheilung des Systems der Philosophie füglich Anthropologie genannt werden, und sie wird in theoretische und praktische Anthropologie zerfallen. Jene wird mehr von der inneren, von der Gemüthsverfassung des Menschen handeln, und also mehr auf den einzelnen Menschen gehen; diese wird die äußere Lage des Menschen und also die gesellschaftliche Beschaffenheit vor Augen haben, bey welcher sich die praktische Ansicht jederzeit zuerst darbiethet. Doch ist hiebey zu bemerken, daß sich in empirischen Wissenschaften

die

die Grenzen nie so genau ziehen lassen, oder doch wenigstens nicht so deutlich ins Auge fallen, als bey Wissenschaften a priori, und daß daher zuweilen ein Uebergang von einem Gebieth in das andere wol kaum verhütet werden kann.

70) V) Theoretische Anthropologie. Ihr Problem ist: aus der durch Erfahrung und Beobachtung bekannten Natur des Menschen die Regeln anzugeben, durch deren Befolgung jeder einzelne sich in einen Gemüthszustand bringen und erhalten kann, welcher der moralischen Gesinnung, d. h. der Weisheit, am zuträglichsten ist. Die Theile der theoretischen Anthropologie werden also seyn

1) die Lehre von der Beschaffenheit des inneren Menschen, d. h. des menschlichen Gemüths, oder die Psychologie. Indem sie nemlich den ganzen inneren Menschen untersucht, muß sie die Mittel finden, durch deren Anwendung der Mensch sich in Erkenntniß und Ausübung der Lebensweisheit befestigen kann. — Da aber unser Gemüthszustand nicht von der Beschaffenheit und der Modification dessen, was in uns vorgeht, allein abhängt, sondern eine bis zu einem gewissen Puncte vollständige Kenntniß des Körpers zu der Herrschaft über uns nicht weniger nothwendig ist, als die Kenntniß des Gemüthes, so wird die theoretische Anthropologie

2) einen Theil haben, welcher vielleicht am schicklichsten Diätetik, oder, nach einem erst kürzlich in Umlauf gekommenen Ausdruck, Makrobiotik genannt werden könnte. Dieser Theil müßte angeben, was man thun kann, um den Körper in dem gesundesten Zustand zu erhalten; denn hierin besteht die Kunst, ihm einen Einfluß auf die Seele zu

 geben,

geben, welcher der Tugend oder der Weisheit vortheilhaft ist. Da nun aber die Kenntniß, durch deren Anwendung der Körper gesund erhalten wird, dient, die Existenz desselben oder das Leben zu verlängern, so ist in der That Diätetik und Makrobiotik einerley, und sie besteht theils in einer Erkenntniß von der Beschaffenheit und Einrichtung des menschlichen Leibes, theils von den Außendingen, die er als organisch-thierischer Körper durch Einathmen, Einsaugung und als Speise und Trank aufnimmt. Von allen diesen Dingen wird eben keine erschöpfende Erkenntniß gefodert, sondern sie braucht nur so tief und nur so ausgebreitet zu seyn, als die Absicht es erfodert.

3) Es tritt bey den Menschen der merkwürdige Umstand ein, daß sie eine geraume Zeit ihrer Existenz hindurch in einem Zustande der Entwickelung ihrer Geistes- und Körperkräfte verharren. Dieser Zustand heißt Kindheit und Jugend. In demselben kann vieles geschehen, was auf den Geisteszustand des erwachsenen Menschen den anhaltendsten Einfluß hat. Die Wissenschaft also (oder die wissenschaftlich behandelte Lehre), wie der Mensch in dem Zustande dieser Entwickelung zu behandeln ist, damit nicht schon während desselben Anlagen entstehen, welche der Weisheit des Erwachsenen Grenzen und Hindernisse setzen, oder die Pädagogik, ist ein wesentlicher Theil der Anthropologie, und als solcher zu einer philosophischen Wissenschaft geeignet.

71) Dies sind die Theile der theoretischen Anthropologie, mit deren Aufnahme in das System

stem der Philosophie zugleich eine neue und gar nicht entfernte Verwandtschaft der Metaphysik mit den Hauptwissenschaften der Philosophie gestiftet wird. Die ganze Anthropologie besteht aus Naturwissenschaften, denn sie zeigt uns die Natur (die wirkliche Beschaffenheit) des Gemüths und des Leibes des Menschen. Nun gelten aber in der ganzen Natur die Gesetze, welche in der Metaphysik aus ihren Gründen erkannt werden; folglich steht die Metaphysik durch die Anthropologie mit der Hauptwissenschaft in der Philosophie, mit der Moral, als Lehre von der Weisheit, in Verbindung.

72) VI) Praktische Anthropologie. Weil dasjenige praktisch im vorzüglichern Sinn heißt, was auf das Sittengesetz und also auf Rechte und Pflichten unmittelbar Bezug hat; so wird praktische Anthropologie ein Inbegriff von Wissenschaften seyn, welche zwar von Verfassungen handelt, bey deren Stiftung und Beurtheilung auf Pflicht und Recht die erste Rücksicht genommen werden muß, über welche sich aber demungeachtet auch noch aus andern Gesichtspuncten urtheilen, und deren Vollkommenheit oder Unvollkommenheit sich auch noch aus andern als aus bloß ethischen und juridischen Principien darthun läßt.

73) Es kann aber die praktische Anthropologie, weil aus dem praktischen Gesetze nichts anderes fließt, als Rechte und Pflichten, nur zwey Unterabtheilungen haben, von denen die erste die Veranstaltungen beurtheilt, welche der Mensch zu Verbesserung seiner Gesinnung (also aus Liebe zu seiner Pflicht) stiften kann; die zweyte aber die Einrichtungen, welche zu vollständiger Ausübung des Rechts, und also zu Gründung eines allgemeinen Rechts getroffen werden. Die erste Abthei-

lung wird es daher mit der Kirche und mit Erziehung (moralische Erziehung), in wieferne sie ebenfalls als Mittel zu Beförderung und Begründung moralischer Gesinnung anzusehen ist, zu thun haben. Sie wird also angeben, welche Art von Einrichtung dieser Anstalten, nach Maaßgabe psychologischer Grundsätze sowohl als der Geschichte, die tauglichste für ihren Zweck, und die beste unter gegebenen Umständen sey. Die zweyte wird dasselbe in Absicht auf den Staat, und auf Erziehung, als auf ein wirksames Mittel zu Erreichung des Staatszweckes, (politische oder National-Erziehung) leisten.

Die letztere Abtheilung der praktischen Anthropologie hat schon seit Aristoteles ihren Namen, und heißt Politik; die erstere hat bisher noch keinen erhalten. Denn obgleich eben dieser Philosoph in seiner Ethik die Materien zum Theil abhandelt, welche in jene Abtheilung der praktischen Philosophie gehören, so hat doch, einerseits, die Sache in der That noch mehr Mannigfaltigkeit, als sie bey Aristoteles hat, und anderntheils ist der Name Ethik seit langer Zeit bloß für die Moral, und seit Kant bloß für den reinen Theil der Moral in Beschlag genommen worden. Man wird daher jenem, nicht genug beherzigten und bearbeiteten Theile der praktischen Anthropologie, den Namen der praktischen Anthropologie entweder vorzugsweise und also in engerer Bedeutung geben müssen, oder die Wissenschaft unter dem Namen Ascetik so bearbeiten, daß dieses bedeutende Wort den verächtlichen Nebensinn wieder verliehre, welchen es durch die Rohheit und Rauhigkeit der Asceten in den ersten Jahrhunderten des Christenthums unverdienter Weise hat aufnehmen müssen.

74)

74) Hiemit schließt sich nun das weite und vielumfassende Gebieth der Philosophie. Reich genug an Inhalt, um dieser Wissenschaft in den Augen jedes Verständigen die höchste Verehrung zu sichern: aber auch groß genug, um die Pflichten, welche der Name des Philosophen auflegt, in ihrer ganzen Schwere erblicken zu lassen. — Es ist nur wenigen gegeben, ein so weitläuftiges und zum Theil sehr schwer zu bebauendes Feld mit Erfolg zu bearbeiten; noch wenigern aber, in dieser hohen Region des menschlichen Erkenntnisses Erfinder und Reformatoren zu seyn. Von den Entdeckungen der letztern aber, und von den Bearbeitungen der erstern beliebigen Gebrauch zu machen, ist jedem Manne von Geistescultur, mit dem Bedürfnisse zu diesem Gebrauche, verliehen. Was gründliche und bedachtsame Philosophen über Gott und Unsterblichkeit gelehrt, was sie aus ihrer Kenntniß der menschlichen Natur als Mittel zu Belebung der guten Gesinnung vorgeschlagen, selbst was sie als Gesetze der natürlichen Begebenheiten aus feinen und weitentlegenen Principien aufgestellt haben, kann Eigenthum eines jeden Mannes von Nachdenken werden, und ist es seit langen Zeiten, und zu wiederholten malen auch wirklich geworden.

Es ist der Zweck dieser Compendiösen Bibliothek, die Schätze des Wissens, die bey der nothwendigen, unvermeidlichen, und ersprießlichen Vertheilung der Kenntnisse in den Schatzkammern weniger Reichen aufgehäuft seyn müssen, den Liebhabern wenigstens zur Schau auszustellen, und ihnen von denselben nehmen zu lassen, was sie für ihre Neigung und Bedürfnisse zu brauchen meinen. Da aber die ganze zweyte Abtheilung des Systems der Philosophie schon ihren Platz in andern Heften

dieser Bibliothek gefunden hat, so wird sich die für den Philosophen bestimmte Sammlung bloß auf die Critik, die Logik, Metaphysik, Moral, Naturrecht, und Religion einschränken, und diese Wissenschaften kürzlich in einer Einkleidung vortragen, welche sowohl ihren Inhalt und ihren Werth, als auch die Veränderungen, welche sie von der Hand des berühmten Weltweisen in unsern Zeiten erhalten haben, vor Augen bringen, und der Beurtheilung ausstellen wird.

* * *

Es muß demnach die für den Philosophen bestimmte Abtheilung der comp. Bibliothek abhandeln

I. Critik, oder die Beleuchtung und Rechtfertigung der Erkenntnisse a priori, welche in jeder philosophischen Wissenschaft zu Grundsätzen dienen. Namentlich

A) Critik der reinen (speculativen) Vernunft, welche die Beleuchtung, Rechtfertigung und Anwendung der Grundsätze der Metaphysik, der Naturwissenschaft, und der Mathematik übernimmt.

B) Critik der praktischen Vernunft, welche dasselbe in Ansehung der Grundsätze der Moral, des Naturrechts und der natürlichen Religionslehre thut.

C) Critik der Urtheilskraft, welche ein Princip zu beleuchten hat, aus welchem eine sichere Theorie des Schönen und Erhabenen und einige für die Naturforschung sowohl, als für das Nachden-

ken

ken überhaupt wichtige Grundsätze herfließen.

Dies ist der Inhalt der zweyten Abhandlung dieses Heftes.

II. Logik, oder die Wissenschaft von der regelmäßigen Prüfung der Begriffe, Grundsätze und Folgerungen, welche in allen wissenschaftlichen Gebäuden, und also auch in den philosophischen vorkommen.

Der reine Theil derselben wird vollständig in dem zweyten Hefte vorkommen. Die angewandte Logik aber in einem oder mehreren der nachfolgenden Hefte.

III. Metaphysik, oder Metaphysik der Natur. Eine wissenschaftlich begründete Lehre von den allgemeinsten Eigenschaften und Gesetzen der wirklichen Dinge. Sie ist nunmehr eine vollendete Wissenschaft von nicht gar großem Umfange, und wird den Inhalt des dritten Heftes ausmachen.

IV. Die Moral, oder der erste Theil der Metaphysik der Sitten. Sie ist die Lehre von unsern Pflichten. Sie wird den Inhalt des vierten Heftes ausmachen, und nach Umständen in spätern Heften fortgesetzt werden.

V. Das Naturrecht, oder der zweyte Theil der Metaphysik der Sitten. Die Lehre von unsern Rechten. Es wird den fünften Heft anfüllen, und ebenfalls nach Befinden in späteren Heften fortgesetzt werden.

VI. Die natürliche Religionslehre, oder die Lehre von dem Verhältnisse des Menschen zur Gottheit. Sie kömmt vollständig und vollendet in dem sechsten Hefte vor.

Die folgenden Hefte sind zu den Fortsetzungen bestimmt, welche die Umstände und der Gang der Litteratur nöthig machen sollte, um auch diese Abtheilung der compendiösen Bibliothek ganz der Absicht der letzteren gemäß zu bearbeiten.

Zweyte Abhandlung.

I.

Critik,

oder

kurze Darstellung des Inhaltes der Critik der reinen Vernunft, der praktischen Vernunft, und der Critik der Urtheilskraft, des Herrn Professor Kant.

1) Es geht den Philosophen wie den gelehrten Alterthumsforschern. So wie diese eine Beweisstelle vor dem Gebrauch oft vor Mißdeutung verwahren, gegen Zweifel an ihrer Aechtheit vertheidigen, oft sogar ihre Beweiskraft erst beweisen, auf alle Fälle aber sie beleuchten und auslegen müssen; so hat es auch der Philosoph mit seinen Beweisstellen, Grundsätze genannt, nöthig. Er muß ihren Sinn deuten, sie nicht selten gegen Zweifel retten, und ihnen ihre in Anspruch genommene Beweiskraft sichern. Der Mann, der diese gründliche Vorarbeit zur Philosophie übernahm, gab ihr daher denselben Namen, den sie in Ansehung der klassischen Stellen bey den Philologen schon lange hat, und nannte sie Critik. Critik wird es also wenigstens mit Beleuchtung der Grundsätze in den philosophischen Wissenschaften, vielleicht sogar mit ihrer Deutung, und Rechtfertigung, oder auch mit

Verwerfung dessen, was unächt befunden wird, zu thun haben.

2) Diese Critik erstreckt sich aber nur auf die Grundsätze der philosophischen Wissenschaften, welche wir in dem vorigen Abschnitte Wissenschaften a priori genannt haben. Der Charakter dieser Wissenschaften ist die Nothwendigkeit (nicht bloße Gewißheit) ihrer Sätze. Man kann daher auch sagen, die Critik habe es mit Beleuchtung, Rechtfertigung, Erklärung u. s. w. der nothwendigen Sätze, der nothwendigen Erkenntnisse, oder auch der Erkenntnisse a priori zu thun; denn alle diese Kunstausdrücke bedeuten dasselbe.

3) „Wir sind nun im Besitze von Erkenntnissen a priori, und selbst der gemeine Verstand ist niemals ohne solche.„ *) — Nur führen sie in dem gemeinen Verkehr nicht diesen Namen, sondern

*) Wir haben es für Pflicht gehalten, bey dieser Darstellung des critischen Systems, uns so genau an Kants Ordnung und Worte zu halten, als es unsere Absicht, welche auf Deutlichkeit und Kürze geht, es nur immer gestatten wird. Wir werden daher, wo es angeht, selbst den wörtlichen Ausdruck des großen Mannes beybehalten, welchen die Leser an dem obigen Zeichen („—„) zu erkennen haben. Auch soll diese Darstellung mit Citaten versehen werden, damit wir nicht in Verdacht kommen, unsere eigene Ansicht der Sache für Kants Behauptungen auszugeben, wie es so manchem Verehrer dieses Philosophen, und so manchem Darsteller seines Systems gegangen seyn soll.
Die oben angeführte Stelle steht Crit. der rein. Vern. Einleit. S. 3.

dern sie heißen oft: Aussprüche des gesunden Verstandes, Grundwahrheiten, Maximen, Sentenzen u. d. gl., oft kommen sie auch als Sprichwörter vor. Daß mit leeren Händen nichts anzufangen sey, daß auf einen derben Kloß ein derber Keil gehöre, dies, und noch hundert andere gemeinere und nicht gemeine Sprichwörter, sind Sätze a priori, und gehören in die Metaphysik, wo der erste besonders in den lateinischen Ausdrucke: ex nihilo nihil fieri, in nihilum nil posse reverti, der zweyte in der Formel, daß Wirkung und Gegenwirkung einander jederzeit gleich sey, eine ansehnliche Rolle spielt.

4) Mit diesen Sätzen, so wie mit allen übrigen Erkenntnissen a priori, hat es nun die eigenthümliche Bewandtniß, daß sie sich mit Beyspielen, mit Versuchen, Beobachtungen u. d. gl. zwar belegen und bestätigen, aber niemals vollkommen erklären und beweisen lassen. Denn sie achten die Uebereinstimmung mit der Erfahrung so gering, daß sie nicht Sorge haben durch dieselbe widerlegt zu werden, sondern ihre Wahrheit auf ihre Nothwendigkeit stützen, und also allenfalls dem Augenscheine des Gegentheils zu Trotze wahr zu seyn vorgeben. Auch diese Eigenthümlichkeit ist nicht nur außer der Philosophie, z. B. in der Physik, anerkannt, sondern man trifft die Spuren von dem unbedingten Vertrauen zu der Wahrheit solcher Sätze selbst in dem gemeinen Leben an. Gesetzt, es werde ein starker, gesunder und wohl aussehender Mensch auf der Stelle zum Tode krank. Wie werden diejenigen urtheilen, die um ihn her sind? Werden sie nicht fragen, was er gethan, was er genossen, ob er sich erhitzt und getrunken habe? u. d. gl. Noch mehrere Fragen wird der Arzt an ihn thun. Wozu das? Sie folgen insgesammt

der

der Eingebung eines Satzes a priori, nemlich des Satzes der Causalität. Sie sind bey sich fest überzeugt, daß dieser plötzliche Uebergang von Gesundheit zur Krankheit durch eine Ursache vorbereitet seyn müsse, und diese ist es, die sie entdecken wollen. Gesetzt nun, daß ihre Bemühung mißlänge, und daß sogar die Section dem Arzte keine Ursache des Todes entdecken ließe, wie werden sie alsdenn urtheilen? Werden sie sagen, es sey ja auch nicht von nöthen, daß dieser Vorfall eine Ursache gehabt habe? Dies gewiß nicht. Sie werden diese scheinbare Widerlegung jenes Grundsatzes, nicht zu Veranlassung eines Mißtrauens in denselben, sondern als Beweis ihrer eigenen Kurzsichtigkeit und selbst der Kurzsichtigkeit des Arztes nehmen, und übrigens den Satz der Causalität nicht weniger in Ansehen lassen, als habe die Nachfrage nach der Ursache dieselbe entdeckt, und also jenen metaphysischen Grundsatz auf das neue bestätiget. Eine Ursache, werden sie bey sich selbst urtheilen, hat dieser Vorfall gehabt, sie ist aber durch keines der angewandten Mittel zu entdecken gewesen.

5) Dieses auffallende Verhältniß der Sätze a priori zu der Erfahrung, welche doch in so vielen anderen Fällen als letzter Gerichtshof über Wahrheit und Unwahrheit gilt, ist es vermuthlich, was Mißtrauen und Zweifel gegen die Zuverlässigkeit dieser Sätze in denkenden Köpfen schon unter den Griechen veranlaßt hat, und was sogar Systeme erzeugte, in welchen die Unzuverlässigkeit und Trüglichkeit derselben ausdrücklich gelehrt wurde. Diese Systeme heißen der Skepticismus. Er hatte jederzeit die vortrefflichsten Köpfe zu Anhängern, Vertheidigern und Veränderern, und wurde vor etwa funfzig Jahren durch den berühmten David Hume in England mit einer Bündig-

keit und wissenschaftlichen Eleganz aufgestellt, welche dieses alle Ueberzeugung zerstöhrende und alle Nachforschung lähmende System dennoch zu einem Lieblingssysteme vieler gründlichen Denker sogar in Deutschland machte.

6) Und dennoch ist es unmöglich, sich bey dem Systeme des Skepticismus zu beruhigen. Das Ansehen, welches die in Anspruch genommenen Erkenntnisse a priori durch das sie begleitende Bewußtseyn von Nothwendigkeit haben, ist viel zu groß, und ihre unumstößliche Wahrheit ist viel zu stark in die Ueberzeugung und in die ganze Vorstellungsart der Menschen verwebt, als daß man nicht gegen ein System, welches die Trüglichkeit der nothwendigsten und jeden Augenblick wirklich in Anwendung gebrachten Wahrheiten lehrt, selbst Mißtrauen fassen, und auf Versuche denken sollte, das Vorhandenseyn dieser Sätze lieber auf eine Art begreiflich zu machen, welche zugleich eine Rechtfertigung derselben, und also ein **Beweis der Zuverlässigkeit der Erkenntnisse** *a priori* wäre.

7) Dies hat nun **Kant**, der Urheber der Critik, wirklich versucht. Sein ganzes Unternehmen ist weiter nichts, als ein auf einem noch nie betretenen Wege gesuchter **Beweis von der Zuverlässigkeit der nothwendigen Erkenntnisse**, oder, wie er die Sache in der Kunstsprache ausdrückt, von der **objektiven Realität der Erkenntnisse** *a priori*. Da man die Beschaffenheit einer Sache und die ganze Bewandtniß, die es mit ihr hat, (und also auch ihre Zuverlässigkeit oder Unzuverlässigkeit) nicht besser einsieht, als wenn man selbst die **Bedingungen** kennt, unter welchen es möglich ist, auch nur die Sache vorzustellen, welches die Philosophen die **Bedingungen der Möglichkeit** nennen; so konnte **Kant** mit allem Rechte das ganze Problem,

blem, das er zu lösen übernommen hatte, in die Frage einkleiden:

„Wie sind synthetische Urtheile *a priori* möglich *)?„

8) Ein-

*) Cr. d. r. V. S. 19. — Das Verstehen dieser Formel setzt bloß noch die Unterscheidung der Urtheile (oder Erkenntnisse) in analytische und synthetische voraus. Ein analytisches Urtheil kann durch bloße Zergliederung (Analysis) des Begriffes, welcher in einem Urtheile das Subject genannt wird, gefunden werden; das synthetische aber wird auf diese Weise niemals entdeckt. Gesetzt, es sagte mir daher jemand: mein Haus ist nun völlig aufgebaut. Kann ich aus diesem Urtheile den Satz herausbringen: Das Haus dieses Mannes ist verschenkt? Das ganz gewiß nicht. Es ist also mein Urtheil: Das Haus dieses Mannes ist verschenkt, ein synthetisches Urtheil. Sage ich hingegen: Das Haus dieses Mannes ist entweder sechzig Schuhe lang, oder es ist länger, oder kürzer als sechzig Schuhe, so kann ich dieses Urtheil schon aus dem, was mir dieser Mann gesagt hat, herausbringen; wenn ich nemlich den Begriff eines Hauses zergliedere. Ein Haus ist eine Größe im Raume, nun hat aber jede solche Größe entweder das angegebene Maaß, oder sie hat mehr oder weniger, folglich u. s. w. Dies ist ein analytisches Urtheil. Um dieses zu fällen, brauchte ich dem Eigenthümer keine Sylbe weiter abzufragen; ich konnte Augen und Ohren verschließen, und durfte bloß mit dem Geiste analysiren. Um das angegebene synthetische Urtheil fällen zu können, war es aber nicht genug, zu wissen,

was

8) Einfacher und allgemeiner läßt sich das Problem nicht vortragen; wohl aber kann man es aus einander legen, und auch wol im einzelnen beantworten. In der ersten Qualität ist es in dem Systeme der Critik selbst vorgelegt und beantwortet; in der zweyten trifft man es in Kants Prolegomenen zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können, an. In diesem Buche, welches dem Leser eine vortreffliche Uebersicht von dem ganzen Inhalte der Critik der reinen Vernunft giebt, drückt Kant selbst die Frage (S. 40.) auch so aus:

9) Wie

was ein Haus sey; ich mußte entweder vom Eigenthümer selbst oder von andern erst vernehmen, daß das Haus verkauft sey, wenn ich es als ein richtiges Urtheil nachsagen wollte. — Weil es nun aber keine Schwierigkeit hat, ein analytisches Urtheil zu rechtfertigen, indem die bloße Zergliederung des Begriffes hiezu schon genug ist, so schließt Kant von seinem Vorhaben die Rechtfertigung der analytischen Urtheile aus, und unternimmt bloß die Rechtfertigung der synthetischen Urtheile, und zwar der synthetischen Urtheile a priori, d. h. derer, die mit dem Bewußtseyn von Nothwendigkeit gedacht werden. Denn diejenigen, die bloß wahr sind, d. h. die synthetischen Urtheile a posteriori, haben ihre Rechtfertigung ebenfalls bey der Hand. Wenn ich z. B. sage: mein Nachbar ist reich, so ist das ein synthetisches Urtheil a posteriori, welches ich dadurch rechtfertige, daß ich die Beweise seines Reichthums, vielleicht sein Haus, seine Grundstücke, seine Obligationen, seine Geldkästen u. d. gl. vorzeige.

9) Wie ist die Erkenntniß aus reiner Vernunft möglich? und nachdem er ausdrücklich (S. 41.) bemerkt hat, daß dieselbe, mit schulgerechter Präcision abgefaßt, heiße: wie sind synthetische Sätze a priori möglich? vertheilt er (S. 48.) die ganze Aufgabe in folgende vier Fragen:

„Wie ist reine Mathematik möglich?
Wie ist reine Naturwissenschaft möglich?
Wie ist Metaphysik überhaupt [als Naturanlage] möglich?
Wie ist Metaphysik als Wissenschaft [als höhere Erkenntniß] möglich?„

10) Da nemlich in allen den genannten Wissenschaften Erkenntnisse a priori vorkommen, so sind eben deswegen diese Wissenschaften selbst in dieser Untersuchung mitbegriffen. Und da in der Nothwendigkeit ihrer Sätze das eigentliche Wesen dieser Wissenschaften besteht, so kann eine Untersuchung, welche die Möglichkeit der Sätze a priori, als des Inhaltes jener Wissenschaften, betrifft, eine Untersuchung der Möglichkeit dieser Wissenschaften selbst genannt werden.

11) Indessen giebt die angeführte Auseinandersetzung der Aufgabe doch nur den Inhalt der Critik der reinen Vernunft an, und nicht den Inhalt des ganzen Systems der Critik. Denn, — wenn man in dieser Sprache fortfahren will — so untersucht die Critik der praktischen Vernunft:

Wie ist Moral möglich?
Wie ist Naturrecht möglich?
Wie ist natürliche Religion möglich? und

die Critik der Urtheilskraft:

Wie ist ein Urtheil über Schönheit und Erhabenheit möglich? (wie ist Aesthetik möglich?)

Wie

Wie ist eine Naturforschung, welche Zweckmäßigkeit in der Natur voraussetzt, (Teleologie) möglich?

12) Alle diese Wissenschaften und Urtheile nemlich sind auf nothwendige Sätze (Sätze a priori) gegründet, und die Untersuchung ihrer Möglichkeit ist folglich in dem Problem der Critik mit enthalten.

13) Weil aber die Sätze, welche sich mit dem Bewußtseyn der Nothwendigkeit ankündigen, dieser gemeinschaftlichen Eigenschaft ungeachtet, doch zu sehr von einander verschieden sind, als daß ihre Rechtfertigung gleichsam auf einem einzigen Gang zu erhalten wäre; so unternahm der Urheber der Critik dieses Geschäfft in drey verschiedenen Schriften; und demnach wird auch hier das ganze critische System in drey Abtheilungen vorgetragen werden. Die erste enthält **Critik der reinen Vernunft**, die zweyte **Critik der praktischen Vernunft**, die dritte **Critik der Urtheilskraft**.

A.

Critik der reinen Vernunft.

14) **Kant** glaubte die Lösung des größten Theiles von dem Problem, welches die Critik überhaupt zu lösen hat, des Theiles nemlich, dessen Lösung für die Critik der reinen (speculativen) Vernunft gehört, am sichersten zu finden, wenn er von etwas ausgienge, was allgemein als ausgemacht angenommen wird, und wenn er nun in der einzig möglichen **Erklärungsart** (in den Bedingungen der Möglichkeit) desselben fände, was er suchte. Der Leitfaden, den er also bey der ganzen Untersuchung gleichsam in der Hand hat, ist folgender Gedanke:

Wir machen Erfahrungen. (Erfahrung ist etwas wirkliches.) Wie läßt sich das nun vorstellen? Die einzig mögliche Art und Weise, sich vorzustellen, wie man Erfahrungen machen kann, wird die Data zur Auflösung des Problems geben.

Kant hofft also, indem er nach etwas anderem sucht, das zu finden, was er eigentlich sucht. Er hofft durch die Einsicht in die Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung in den Stand zu kommen, einen Beweis von der Zuverlässigkeit der nothwendigen Erkenntnisse zu geben. Eine Voraussetzung, deren Richtigkeit sich am Ende der Untersuchung bestätigen wird.

15) Was heißt aber der Satz: wir machen Erfahrungen, oder: Erfahrung ist etwas wirkliches? — Er hat bey Kant die unverfänglichste Bedeutung, die er nur haben kann. Denn dieser Weltweise kehrt sich gar nicht an die Gegenstände, über welche Erfahrungen gemacht (Beobachtungen und Versuche angestellt) werden; gar nicht an die Methode, die man sich dabey vorzeichnen kann; sondern er bemerkt nur das allgemeinste, was sich an diesem Geschäffte entdecken läßt. Wenn ihr Erfahrungen macht, sagt er gleichsam, so setzt ihr gewisse Wahrnehmungen in ein **regelmäßiges Verhältniß** mit einander. — Nur dies gebt mir zu, und ich habe genug. —

16) Was heißt aber das: Wahrnehmungen in ein regelmäßiges Verhältniß setzen? — Diese Frage kann durch Zergliederung eines physikalischen Experimentes am besten beantwortet werden.

17) Der Naturforscher bringt eine Flaumfeder und einen Ducaten unter die Glocke der Luftpumpe. Er zieht vor der Hand die Luft noch nicht heraus, läßt beide Körper in Einem Momente

herabfallen, und es erfolgt, was außerhalb der Glocke auch erfolgt, der Ducaten fällt geschwinder zu Boden, als die Feder. Hierauf läßt er die Luft ausziehen, läßt beide Körper abermals in demselben Momente zu Boden fallen, und beide kommen nun zu gleicher Zeit auf dem Boden an. Wird die Luft wieder unter die Glocke gelassen, und der Versuch noch einmal gemacht, so ist der Erfolg, wie er zum erstenmal war, das Goldstück fällt geschwinder, und die Feder langsamer.

18) Die Absicht des Physikers bey diesem Experiment ist keine andere, als die, daß er uns das regelmäßige Verhältniß zeigen will, in welchem die Luft zu dem Falle der Körper steht. Er beweist uns nemlich, die Luft sey Ursache, daß Körper, welche in demselben Augenblick anfangen zu fallen, doch nicht zu gleicher Zeit auf dem Boden ankommen. So lange wir dies Experiment noch nicht gemacht haben, so lange wissen wir auch das regelmäßige Verhältniß nicht, in welchem die Luft zu dem Falle der Körper steht, oder mit andern Worten, welchen Einfluß die Luft auf den Fall der Körper hat; ob sie ihn nemlich beschleunige, oder aufhalte, oder ob sie gar keinen Einfluß darauf habe! Das Experiment setzt uns nun in Stand, auf alle diese Fragen, und zwar mit vollkommener Bestimmtheit, zu antworten. Wir wissen durch dasselbe nicht nur, daß die Luft auf den Fall der Körper Einfluß habe, sondern auch, welchen sie habe, d. h. wir wissen das regelmäßige, das jederzeit vorhandene Verhältniß der Luft zu dem Falle der Körper anzugeben.

19) Was die Beleuchtung dieses einzigen Experimentes zeigt, das zeigt die Beleuchtung eines jeden anderen. Wer also nur versteht, was man mit den Worten: in den Erfahrungsurtheilen wer-

den einzelne Wahrnehmungen in ein regelmäßiges Verhältniß gebracht, sagen will, der wird auch zugeben, daß dies so sey; ja, daß bloß hierin der Charakter der Erfahrung bestehe. Denn so lange wir das regelmäßige Verhältniß zwischen den einzelnen Wahrnehmungen — hier sind Luft und fallende Körper die einzelnen Wahrnehmungen — nicht anzugeben wissen, so lange wissen wir auch nicht, was wir z. B. thun müßten, um zu veranstalten, daß zwey an Schwere specifisch verschiedene Körper mit gleicher Geschwindigkeit fallen. Wir wissen wol manches von der Luft, manches von dem Falle der Körper; daß aber die Luft auf diesen Fall Einfluß habe, und welchen sie habe, das ist es, was wir durch dieses Experiment lernen, und was uns in der That mit einer neuen (Erfahrungs-) Erkenntniß bereichert.

20) Um aber die Bedingungen zu einem Erfahrungsurtheile kennen zu lernen, müssen zuerst dessen Bestandtheile ausgehoben, und im einzelnen vorgestellt werden. Sie werden sich einem aufmerksamen Auge von selbst darbiethen, denn sie bestehen in nichts andrem, als darin, daß die einzelnen Wahrnehmungen, oder, wenn wir wollen, die einzelnen Dinge

1) in einem Verhältnisse,

2) in einem durchaus bestimmten Verhältnisse zu einander vorgestellt werden.

21) Ich ersuche hiebey meine Leser, nur diesmal die Mühe, sich zwar nicht in hohe und anstrengende, aber doch in eine etwas feine Auseinandersetzung einzulassen. Sie ist kurz; und dennoch der Grund, auf welchem das ganze System des Königsbergischen Weltweisen beruht.

22) So lange, wie gesagt, zwey oder mehrere Dinge noch in gar kein Verhältniß mit einander

der gesetzt worden sind, so lange sagt man noch nicht, daß man durch Erfahrung etwas von denselben wisse. Wer also unsre Erfahrung vermehren will, der muß uns zeigen, daß gewisse Dinge mit einander in einem Verhältniß stehen, in welchem wir sie bisher noch nicht vorgestellt haben, und muß angeben, in welchem Verhältnisse sie stehen. So ist es vor Erfindung der Luftpumpe wol keinem Menschen eingefallen, zu behaupten, daß nichts weiter, als die Luft Schuld daran sey, daß die Flaumfeder langsamer fällt, als ein Goldstück. Dieses Instrument hat uns in den Stand gesetzt, die Luft mit den fallenden Körpern in einem Verhältniß zu erblicken; es hat demnach unsre Erfahrungserkenntniß vermehrt.

23) Nun giebt es aber mehr als Eine Art von Erkenntniß, in welchem sich die Dinge vorstellen lassen, und eine vorgebliche Behauptung ist keine Erfahrung, wenn sie die Dinge nicht in Eines von diesen Verhältnissen setzt. — Sobald mir demnach jemand sagt, die Luft habe Einfluß auf den Fall der Körper, oder mit dem Kunstausdrucke, sie stehe in Verhältniß mit demselben, so bald verpflichtet er sich auch, mir anzugeben, in welchem von den dreyen möglichen Verhältnissen sie stehe. Ich kann ihn nemlich fragen: ist der Fall der Körper eine Beschaffenheit der Luft? Hierauf wird er mit Nein antworten. Oder, verändert die Luft etwas an dem Falle der Körper? Hierauf wird er bejahend antworten; denn sie hält ja den Fall des leichteren Körpers auf. — Auch könnte ich noch fragen, ob der Fall der Körper in der Beschaffenheit der Luft eben solche Veränderungen hervorbringe, als die Luft Veränderungen in der Beschaffenheit des Falles der Körper hervorbringt. Diese Frage wird zwar abermals verneint

neint werden; ich konnte sie aber doch thun, denn auch dieses letztere ist eine Art von Verhältniß, in welchem die Dinge (die einzelnen Wahrnehmungen) stehen können.

24) Diese drey Arten von Verhältniß haben ihre Kunstnamen erhalten. Was eine Beschaffenheit des andern ist, steht, sagt man, zu diesem in dem Verhältnisse des Accidens zu der Substanz, oder, in dem Substanzialverhältnisse. Was in der Beschaffenheit des andern eine Veränderung hervorbringt, steht mit ihm in einem Causalverhältnisse. Und wenn beide Dinge in ihren Beschaffenheiten Veränderungen gegenseitig hervorbringen, so sagt man, daß sie in dem Verhältnisse der Wechselwirkung stehen.

25) Die Luft steht also mit dem Falle der Körper in dem Causalverhältnisse. — Sobald mir jemand dieses sagt, sobald verstehe ich, was er sagen will, gesetzt daß ich ihm auch nicht beypflichtete. — Ich werde mich aber demungeachtet mit seiner Auskunft noch nicht befriedigen können, wenn es mir wirklich um ausgiebige Kenntniß zu thun ist. Ich werde nemlich noch ferner fragen müssen: Ist dieses Verhältniß

ein allgemeines, oder
ein besonderes, oder
ein ganz individuelles?

Mit diesen Fragen will ich wissen, ob alle Luftarten, und also die Luft überhaupt den angegeben Einfluß auf den Fall der Körper äußere; oder ob dies nur von einigen Luftarten geschehe, oder vielleicht gar nur von einer einzigen? Die Antwort ist zwar, daß alle Luftarten mit dem Falle der Körper in dem angegebenen Verhältnisse stehen; man sieht aber doch ein, daß ich nicht unbefugter Weise mich auch nach diesem Umstande erkun-

kundiget habe, denn es giebt allerdings auch in dieser Rücksicht eine dreyfache Art von Verhältnissen der Dinge gegen einander.

26) Hiemit ist es noch nicht genug. Es giebt noch eine Art von Verhältnissen, welche das Erfahrungsurtheil bestimmt angeben muß. Es könnte nemlich auch gefragt werden: a) beschleuniget die Luft den Fall der Körper? oder b) hält sie denselben auf? oder c) findet ein drittes statt *)?

*) Dieses dritte läßt sich auf mehr als Eine Art denken. Die Luft könnte nemlich entweder den Fall des Einen Körpers beschleunigen, und den des andern aufhalten, oder sie könnte den Fall des Einen beschleunigen, ohne den des andern aufzuhalten, oder sie hält den Fall des Einen auf, ohne den des andern zu beschleunigen. —

Ich erinnere und bitte nochmals die Leser diese Auseinandersetzung nicht für unfruchtbare Grübeley zu halten; sie ist die Bedingung, unter welcher die Critik verstanden wird. Eine solche Peinlichkeit im Zerlegen ermüdet; es ist wahr, sie hat sogar etwas Geistloses an sich. Das ist wol die Ursache, warum der weitsehende Verfasser der Critik sie in seinem Werke nicht vorgenommen, warum er nur die Resultate derselben (die Tafel der Urtheile und Categorien) geliefert, die Analysis selbst aber, auf welcher doch das Verstehen jener Tafeln beruht, dem Leser überlassen hat. Das Buch würde viel von seinem Anziehenden verlohren haben, wenn der Verfasser das Verstehen desselben um einen leichtern Preiß hätte geben wollen. — Was ich hier dem Leser — vielleicht wider seinen Willen — vor-

27) Geschähe das erstere, so würde die Luft in einem positiven Verhältnisse zu dem Falle der Körper stehen; geschähe das zweyte, so wäre das Verhältniß ein negatives; träte das dritte ein, so stände sie in einem Verhältnisse, welches weder in der Kunstsprache, noch außerdem einen passenden Namen hat, und noch am schicklichsten ein modificirtes Verhältniß genannt werden kann. Das letztere findet nun wirklich statt. Die Luft hält den Fall des specifisch leichtern Körpers auf, ohne den des specifisch schwerern weder aufzuhalten, noch zu beschleunigen.

28) Endlich und letztens kann ein Mann von Aufmerksamkeit und Wißbegierde noch eine vierte Frage thun. Er kann nemlich fragen: Ist das Verhältniß zwischen Luft und fallenden Körpern ein bloß mögliches, oder ein wirkliches, oder ein nothwendiges?

29) In dem ersten Falle will er wissen, ob man den Einfluß der Luft auf den Fall der Körper jederzeit bemerke, oder ob man nur Grund habe zu sagen, es könnten Umstände eintreten, unter welchen die Luft Einfluß auf den Fall der Körper hätte. — Hierauf wird geantwortet, das angegebene Verhältniß sey kein bloß mögliches, sondern ein wirkliches, das heißt, der Einfluß der Luft auf den Fall der Körper werde jederzeit (unter allen Umständen) beobachtet. Ist aber nun dies, so läßt sich noch einmal fragen, ob dieses Jeder-

voranalysire, das hat Kant zuverlässig auch gethan, um sein Lehrgebäude begründen zu können; diese Analysis ist gleichsam das Instrument, welches beym Grundlegen gebraucht worden ist; unansehnlich, wie jedes Instrument dieser Art, aber doch von unendlichem Nutzen.

jederzeit so viel heißen solle, als: jeder bisher angestellten Beobachtung zu folge, oder ob man damit sagen wolle, die Luft, und nichts als die Luft, sey der einzige Grund von dem veränderten Falle der Körper. Das letztere würde ein nothwendiges Verhältniß seyn. Es wird aber kein Physiker von Nachdenken die beiden Dinge in dasselbe setzen. Denn der Fall bleibt möglich, daß nicht die Luft, sondern ein mit der Luft innig verbundener, und bisher noch nie von ihr getrennter Körper diesen Einfluß auf den Fall der Körper habe. Man kann daher nicht sagen, daß die Luft nothwendiger Weise, d. i. daß nichts weiter als die Luft die Veränderung in dem Falle der Körper bewirke. Das heißt also mit andern Worten, das Verhältniß zwischen den erwähnten Dingen sey kein nothwendiges, sondern nur ein wirkliches. Das ist wahr, daß jedes unsrer bisher anwendbaren Experimente dieses Verhältniß zwischen beiden Dingen bestätiget hat; wir wissen aber doch nicht, was die Zukunft für Instrumente erfinden werde, und ob es nicht vielleicht diesen aufbehalten sey, die Luft von allen fremdartigen Dingen so zu befreyen, daß man alsdann erkennen würde, nicht die Luft, sondern eigentlich die ihr beywohnenden Körper wären die Ursache von der Veränderung in dem Falle der Körper gewesen.

30) Nehmen wir nun alles kurz zusammen, so finden wir als Bestandtheil eines Erfahrungssatzes

1) zwey oder mehrere Dinge, welche sich als einzelne Dinge vorstellen lassen. — Hier Luft und fallende Körper.
2) ein durchaus bestimmtes Verhältniß, in welches diese Dinge gesetzt sind. — In dem angegebenen Beyspiele ist das Verhältniß ein

allgemeines, modificirtes, wirkliches Causal-Verhältniß, welches auf folgende Art am vollständigsten und richtigsten angegeben werden würde. Die Luft überhaupt, ist, soviel man bisher durch Versuche hat herausbringen können, die einzige Ursache, warum der specifisch leichtere Körper langsamer fällt, als der specifisch schwerere.

31) Die Bedingungen also, unter welchen ein Erfahrungssatz zu Stande kommen kann, müssen folgende seyn:

1) Wir müssen etwas, als wirkliche einzelne Dinge vorstellen können.

2) Wir müssen diese Dinge in Eines von den vorhandenen bestimmten Verhältnissen bringen können.

32) Doch — was suchten wir? — — — Wir suchten einen Beweis von der Zuverlässigkeit der nothwendigen Sätze, welche die Grundsätze in der Mathematik *), in der Naturwissenschaft und in der Metaphysik ausmachen.

33) Dieser Beweis sollte in den Bedingungen eines Erfahrungsurtheils gesucht werden. Nun haben wir diese gefunden, wie wird also aus ihnen jener Beweis zu führen seyn? — — Hierauf ist zu antworten:

34)

*) Das Irreführende in diesem Ausdrucke ließ sich hier nicht wohl vermeiden, und wird in kurzem unschädlich gemacht werden; denn in der That suchen wir hier nicht die Grundsätze der Mathematik, sondern den Satz, oder die Sätze, aus welchen erkannt wird, daß, was der Mathematiker aus den Grundsätzen seiner Wissenschaft vom Raum und von Größen beweist, nicht

34) Wir haben die Bedingungen zu einem Erfahrungsurtheile bis jetzt nur im Allgemeinen kennen gelernt. Wir müssen sie noch ihrer besondern Beschaffenheit nach kennen, wenn wir ganz gewiß wissen wollen, ob wir gefunden haben, was wir suchten.

35) Diese besondere Beschaffenheit der Bedingungen zu einem Erfahrungsurtheile ist nemlich diese, daß a) sowohl die Dinge, die wir als wirkliche Dinge vorstellen sollen, sich irgendwo befinden, d. h. irgend einen Raum einnehmen, und irgendwann, d. h. zu irgend einer Zeit vorhanden seyn müssen, als auch, daß b) das Verhältniß, in welches sie in dem Urtheile gebracht werden, ein in der Zeit vorstellbares Verhältniß seyn muß.

36) Das erstere ist für sich klar. Sagt uns jemand, ich habe ein bisher noch unbekanntes Thier gesehen, aber dieses Thier war weder *vor* mir, noch *in* mir, noch um mich her, d. h. es war nirgends im Raume, so halten wir ihn für blödsinnig, oder für allzu scherzhaft. Dasselbe geschieht, wenn er uns z. B. versichern wollte, das Thier sey ihm weder vor seinem zwölften Jahre, noch nach demselben, noch auch während des Augenblicks, da er zwölf Jahr alt wurde, vorgekommen. Denn wir wissen da gar nicht, was er will. Es ist demnach gewiß, daß ein wirkliches Ding — und die Erfahrung weiß von nichts andrem, als

von

nicht bloß von diesen, sondern von wirklichen Dingen gelte. Das ist etwas, was der Philosoph sucht, und der Mathematiker nur voraussetzt, was auch durch bloße Mathematik nie entdeckt werden kann.

von wirklichen Dingen — sich im Raume und in der Zeit befinden muß.

37) Eben so richtig ist aber auch das zweyte, daß nemlich jedes verständliche Verhältniß ein in der Zeit vorstellbares Verhältniß ist. — Es giebt nicht mehr, als die drey angegebenen Verhältnisse, das der Substanzialität, das der Causalität, und das der Wechselwirkung. Erwähnen wir des ersteren, so wollen wir damit sagen, daß zwey Dinge, welche verschieden zu seyn scheinen, nur **Eines** und dasselbe sind, und daß also diese Verschiedenheit nichts weiter ist, als die Art und **Weise** (Beschaffenheit), wie dieses Ding zu **verschiedenen** Zeiten existirt. So sagen wir, daß Licht und Finsterniß nicht zwey verschiedene Dinge, sondern nur Modificationen (Arten zu existiren) des Aethers oder Lichtstoffes seyen, und nennen daher **Licht** und Finsterniß nur Accidenzen des **Lichtstoffes**, welcher alsdann als die Substanz (als das eigentliche Ding, das wir nicht anders als in seinen Modificationen erblicken,) angesehen wird.

38) Nennen wir das **Verhältniß der Causalität**, so geben wir damit an, zwey Dinge (oder auch wol zwey verschiedene Zustände Eines Dinges) stehen mit einander so im Verhältniß, daß, wenn das erstere eintrete, das zweyte jederzeit nachfolge. **Nachfolgen** aber heißt später kommen, und also nicht so bald vorhanden seyn, als etwas anderes. Wie kann man sich daher dieses Später anders denken, als daß man sich die Zeit, als eine herabhängende Linie vorstellt, in welcher man zwey Puncte annimmt, von denen der höhere der erstere, der niedrigere der spätere heißt?

39) Und so ist es auch mit dem **Verhältnisse** der **Wechselwirkung**. Man sagt alsdann, daß eine Veränderung in dem Einen Dinge (A), durch

durch Einwirkung eines anderen Dinges (B), und daß dafür in dem Dinge B eine Veränderung durch Einwirkung des A erfolgt sey. Man setzt also beide in gegenseitiges Causalverhältniß mit einander, und was von dem Causalverhältnisse überhaupt so eben erwiesen worden ist, das gilt auch von dem Verhältnisse der Wechselwirkung.

* * *

40) Hat es nun mit diesen bisher angestellten Reflexionen seine Richtigkeit, so gelten folgende Sätze als nothwendige Sätze:

1) Alle wirkliche Dinge sind im Raume und in der Zeit vorhanden.
2) Alle wirkliche Dinge stehen, wenn sie überhaupt mit einander im Verhältniß stehen, in einem in der Zeit vorstellbaren Verhältnisse.

41) Aus diesen beiden Sätzen können andere gefolgert werden, die von derselben Natur, und also eben so nothwendig sind, als die erstern, und sonach hätten wir einen augenscheinlichen Beweis von der Zuverlässigkeit — wenigstens dieser — nothwendigen Sätze gefunden, denn die Beobachtung und Reflexion bezeugte dies ja!

42) Nein. Wir wollen uns nicht täuschen. Was wir bisher gefunden haben, sind immer nur noch Bestandtheile der Erfahrungsurtheile, von denen wir noch nicht wissen, und auch durch bloße Zergliederung nicht herausbringen können, ob sie die allgemeinsten wesentlichen und nothwendigen Bestandtheile, d. h. die Bedingungen derselben sind. Denn diese feine Bedeutung hat das Wort Bedingung in der philosophischen Sprache, da es in der Sprache des Umgangs mit Bestand-

theil

theil überhaupt synonym ist. Es ist daher zwar möglich, daß wir in den durch die angestellte Zergliederung erkannten, allgemeinsten Bestandtheilen der Erfahrungssätze die Bedingungen dieser Sätze wirklich kennen gelernt haben; es fehlt aber dennoch der Beweis, daß dieselben die Bedingungen sind, und daß demnach auch in Zukunft niemand durch irgend eine Zergliederung auf feinere und allgemeinere Bestandtheile kommen werde. Erst dann also, wenn dieser Beweis geführt worden ist, dürfen wir sagen, daß die Bestandtheile der Erfahrungsurtheile, zu denen wir kommen konnten, nicht nur in Bezug auf unsere Geschicklichkeit im Zergliedern die feinsten sind, sondern daß es auch gar keine feineren mehr giebt. Wir werden daher diesen Beweis aus der Natur dieser gefundenen Bestandtheile selbst zu führen versuchen. Und zwar, wie folgt.

I.

43) Von dem Raume.

1) Der Raum ist keine Vorstellung, die etwa von äußeren Gegenständen abgezogen, und dadurch erworben wäre.

Beweis. Denn den Gegenstand, von welchem wir diese Vorstellung abgezogen hätten, hätten wir doch schon als einen Gegenstand, der von uns unterschieden ist, vorstellen müssen. Nun kann aber ein Gegenstand nicht als ein von uns unterschiedener Gegenstand vorgestellt werden, wenn wir nicht wahrnehmen, daß er sich an einem anderen Orte befinde, als, wo wir sind. Die Unterscheidung zweyer Orte setzt aber die Vorstellung vom Raume schon voraus: also

also ist die Vorstellung vom Raume keine irgendwann erworbene, sondern eine ursprünglich in uns vorhandene Vorstellung. Eine solche heißt nun auch Vorstellung a priori, oder nothwendige Vorstellung.

2) Der Raum ist also auch eine nothwendige Vorstellung.

Bew. Dieser Satz folgt zwar aus dem vorhergehenden, er ist aber auch für sich ausgemacht, denn man kann sich nie vorstellen, es sey kein Raum. Man kann nichts als die Gegenstände, die sich in demselben befinden, in Gedanken aufheben, der Raum selbst aber, welchen wir alsdann einen leeren Raum nennen, bleibt.

3) Der Raum ist eine Anschauung, und zwar eine nothwendige Anschauung.

Bew. Wir stellen uns den Raum immer als einen Gegenstand vor, der unmittelbar vor uns ist. Eine solche Vorstellung heißt Anschauung. Er ist nothwendige Anschauung, weil wir den Raum niemals wegdenken können.

4) Wie läßt sich nun die Vorstellung vom Raume als eine nicht erworbene, sondern nothwendige Anschauung begreifen?

Offenbar nicht anders, als so, daß der Raum die Art und Weise, die Bedingung ist, unter welcher wir etwas als einen äußeren Gegenstand vorstellen können. Nun heißt diese Bedingung die Form der äußeren Dinge. Der Raum ist also weiter nichts, als die Form der äußeren Dinge Da er aber, theils wie schon erwiesen theils deswegen weil die Form kein Gegen

stand,

stand, und also auch kein äußerer Gegenstand ist, keine erworbene Vorstellung ist, so ist er eine ursprüngliche Vorstellung.

5) Folgerung. Hier ist nun aus der Beschaffenheit des Raumes selbst bewiesen, was wir vorhin bloß bemerken konnten, daß der Raum die Bedingung zu Vorstellung äußerer Gegenstände sey. Hieraus läßt sich nun wieder zweyerley begreifen. Erstlich, wie die Axiomen der Geometrie, d. h. die letzten Grundsätze der Geometrie möglich sind; zweytens wie man mit Grunde sagen kann, daß alles, was der Geometer vom Raume beweiset, auch von den wirklichen Dingen gelte.

Die Axiomen der Geometrie setzen insgesammt eine nothwendige und schlechterdings unveränderliche Anschauung vom Raume voraus. Wie ließe sich diese voraussetzen, wenn man annehmen müßte, die Vorstellung vom Raum sey irgendmal — gleichsam bey Gelegenheit — erworben worden? Ist aber der Raum die Bedingung zur Vorstellung äußerer Gegenstände, und ist er als solche eine ursprüngliche Vorstellung, so ist begreiflich, wie erstlich der Geometer von den Eigenschaften des Raumes, auf welche er seine Demonstrationen gründet, so fest überzeugt seyn kann, und, zweytens, wie er, ohne den eigentlichen Grund zu wissen, doch behaupten kann, daß alles, was er als vom Raume und von Figuren geltend beweist, auch von wirklichen äußern Dingen gelte; denn der Raum ist ja die Bedingung, unter welcher es für Menschen wirkliche äußere Dinge giebt.

So

So wäre dann das Problem: wie ist reine Mathematik möglich? zum Theil gelöst, so weit es nemlich die Geometrie angeht, welche ein Theil der reinen Mathematik ist.

2.

44) Von der Zeit.

1) Die Zeit ist keine erworbene Vorstellung.

Beweis. Hätten wir sie erworben, d. h. an irgend einem Gegenstande gleichsam zum erstenmale wahrnehmen sollen, so würden wir alsdann zu uns haben sagen können: ich habe die Zeit noch niemals bemerkt. Nun heißt aber dieses, noch niemals, so viel, als noch zu keiner Zeit; folglich hätten wir da, da wir, der Voraussetzung nach, die Bemerkung, daß es Zeit gäbe, zuerst gemacht hätten, schon eine Vorstellung von derselben haben müssen. Da sich dies nun widerspricht, so widerspricht sich die Voraussetzung selbst, und es ist demnach richtig, daß die Zeit keine erworbene Vorstellung sey.

2) Die Zeit ist eine nothwendige Vorstellung.

Bew. Weil wir die Zeit aus unsrem Vorstellungskreise nicht wegbringen können, und weil die Zeit eine vorhandene, und doch nicht erworbene Vorstellung ist.

3) Die Zeit ist eine Anschauung, und zwar eine nothwendige Anschauung.

Bew. Die Zeit wird als ein Gegenstand (als eine Linie) vorgestellt, die immerdar unmittelbar vor uns ist, und in welcher wir uns selbst befinden. Eine solche Vorstellung heißt Anschauung, und ist sie unver-

unvermeidlich, eine nothwendige Anschauung.

4) Wie läßt sich nun die Vorstellung von der Zeit als eine nicht erworbene, sondern nothwendige Anschauung begreifen?

Offenbar nicht anders, als so, daß die Zeit die Art und Weise, die Bedingung ist, unter welcher wir überhaupt etwas als einen von uns vorstellbaren Gegenstand vorstellen können. Nun heißt eine solche Bedingung die Form der Dinge überhaupt. Die Zeit ist also nichts als die Form der Dinge überhaupt. Da sie aber, theils wie schon erwiesen, theils deswegen, weil die Form des Dinges nicht selbst wieder Ding ist, keine erworbene Vorstellung ist, so ist sie eine ursprüngliche Vorstellung.

5) Folgerung. Es kann also aus der Beschaffenheit der Zeit selbst erwiesen werden, daß sie die Bedingung zu Vorstellung alles dessen, was von uns Menschen vorgestellt werden kann, sey. Es läßt sich hieraus nun ferner einsehen, wie, erstlich, die ersten Grundsätze der Arithmetik und jedes Theiles der reinen Mathematik, mit Ausnahme der Geometrie, möglich sind, und, zweytens, wie man mit Grunde sagen kann, was die reine Mathesis von Zahlen und Größen beweist, das gelte von wirklichen Dingen.

Eine Größe ist nemlich nichts anders, als etwas, was dadurch zu Stande kömmt, daß man eines zu dem andern nach und nach hinzuthut. Dieses Zusammensetzen einer Größe überhaupt geschieht also in der Zeit (denn ohne Zeit giebt es kein: nach und nach). Weil nun die Zeit die Bedingung zur Vorstellung eines jeden Dinges ist, so muß ein Ding ebenfalls etwas

was seyn, was nach und nach zusammengesetzt wird, weil jedes Ding eine Zeit erfüllt, die Zeit selbst aber aus unendlich vielen auf einander folgenden Theilen besteht. Ist aber das der Fall, so ist jedes Ding ja eine Größe; es gilt also, was die reine Mathesis von Größen lehrt, von den wirklichen Dingen.

Hiemit ist nun der zweyte Theil des Problemes: wie ist reine Mathematik möglich? auch in Ansehung der Arithmetik, d. h. der Größenlehre überhaupt, gelöst. Da es nun außer der Geometrie und der allgemeinen Größenlehre keinen einfachen Theil der reinen Mathematik mehr giebt (denn die Trigonometrie ist aus beiden zusammengesetzt), so ist das Problem, so weit es die Mathematik betrifft, ganz gelöst.

3.

45) Von den Categorien.

Wenn wir einen Blick auf die vorhin entdeckten Bestandtheile und präsumtiven Bedingungen jedes Erfahrungssatzes zurückwerfen, so sehen wir, daß dazu vor allem erfodert würde, zwey oder mehrere einzelne Dinge vorzustellen. Es muß jemand erst Luft und fallende Körper als einzelne Dinge vorstellen, ehe er von beiden urtheilen kann, daß sie in einem anzugebenden regelmäßigen Verhältnisse stehen. Diese Bedingung der Vorstellung einzelner Dinge ist nun durch die bisher vorgenommene Erörterung über Raum und Zeit genauer charakterisirt worden. Denn es hat sich gezeigt, daß wir mit vollkommner Gewißheit angeben können, diese einzelnen Dinge müßten Größen überhaupt, und, wenn es äußere Dinge sind, räumliche Größen seyn.

46) Genau besehen haben wir aber doch wieder etwas zu voreilig geschlossen. Daraus nemlich, daß alles, was wir vorstellen, in der Zeit, und was wir insbesondere als äußeren Gegenstand vorstellen, im Raume seyn muß, folgt eigentlich nur soviel, daß die vorstellbaren Dinge ein in der Zeit, und respective im Raum vorhandenes Mannigfaltiges seyn werden; d. h. mit andern Worten, es läßt sich daraus nur folgern, daß das Mannigfaltige, was, wenn es zusammengesetzt wird, die einzelnen Bestandtheile eines Dinges heißt, (so wie das durch die Zusammensetzung entstandene erst das Ding ist,) ein Mannigfaltiges in Zeit und Raum seyn werde. Woher wollen wir aber beweisen, daß dieses Mannigfaltige zusammengefaßt werden müsse, und daß also, während der Vorstellung eines Dinges, aus einem zerstreuten Mannigfaltigen (durch Zusammensetzung) ein Ganzes, eine Größe, ein Ding oder Gegenstand werde?

47) Nur erst dann, wenn dieses bewiesen ist, ist der Beweis, daß jedes Ding eine Größe (respective in Zeit und Raum) sey, vollständig geführt. — Dieser Beweis ist also noch zu geben, und er soll hiemit gegeben werden *).

1) Ich begleite jede meiner Vorstellungen mit Bewußtseyn; d. h. so oft ich vorstelle, bin ich mir bewußt, daß ich vorstelle.

Die-

*) In diesem Beweise bestehet die Deduction der Categorien, er kann also in der Cr. der rein. Vernunft unter diesem Capitel nachgeschlagen werden. Wir liefern ihn hier, so wie er in Heusingers Encyklop. der Philosophie Theil 1. Brief 13. aus einander gesetzt ist, weil er in dieser Auseinandersetzung faßlicher ist.

Dieses Bewußtseyn heißt das empirische Bewußtseyn. Ich bin mir demnach z. B. bey der Vorstellung eines vor mir stehenden Hauses bewußt, daß ich etwas vorstelle, daß ich jetzt etwas thue, was ich vorher nicht that.

2) Ich begleite jede meiner Vorstellungen aber auch mit dem Bewußtseyn, daß ich das Vorstellende bin.

Dieses Bewußtseyn heißt das Selbstbewußtseyn, oder das reine Bewußtseyn, auch das Bewußtseyn überhaupt, oder das transcendentale Bewußtseyn.

3) Das Selbstbewußtseyn kann demnach mit folgenden Worten ausgedrückt werden: Ich, der Eigenthümer meiner bisher gesammelten Vorstellungen, thue diese gegenwärtige Vorstellung zu meinen gesammten Vorstellungen hinzu: oder: Ich vereinige die gegenwärtige Vorstellung in demselben Bewußtseyn, in welchem meine bisher gesammelten Vorstellungen vereiniget sind.

Dies ist gleichsam der Text des Selbstbewußtseyns. Dies ist die Empfindung: Ich, oder: ich stelle vor, in Worte aufgelöst.

4) Hätte ich weiter kein Bewußtseyn, als das empirische, so wäre ich mir zwar bey jeder Vorstellung bewußt, daß ich vorstelle; aber nicht, daß ich vorstelle, d. h. daß ich das Vorstellende bin.

5) Es gehört also zu jeder meiner Vorstellungen nicht nur das empirische, sondern auch das reine oder Selbst-Bewußtseyn.

6) Die Bedingung aber, unter welcher dieses Selbstbewußtseyn eintreten kann, ist diese,

daß ich das mir vorkommende Mannigfaltige verbinde.

Beweis. Als verbunden wird das, was ich vorstelle, vorgestellt, nemlich als verbunden mit meinen übrigen Vorstellungen, und zwar durch mich verbunden. Nun könnte ich mir nicht vorstellen, daß ich verbinde, wenn ich nicht wirklich verbände, d. h. wenn ich nicht verbände; folglich verbinde ich, so oft ich etwas vorstelle.

7) Diese Verbindung gehet nun vor sich, ich mag entweder ein einzelnes Ding, oder ich mag die einzelnen Dinge in ein Verhältniß gebracht vorstellen, welches bey dem Urtheile (und also auch bey dem Erfahrungsurtheile) der Fall ist.

Stelle ich ein einzelnes Ding z. B. einen Hund vor, so vereinige ich das Mannigfaltige an demselben, seine Glieder, u. d. gl. in die einzige Vorstellung: Hund, und nur dann erst steht der Gegenstand: der Hund, vor mir da. Urtheile ich über diesen Hund, und sage z. B. der Hund frißt Fleisch, so vereinige ich abermals ein Mannigfaltiges, nemlich Fleisch und Hund in eine einzelne Vorstellung, in die Vorstellung: dieser fleischfressende Hund; welche Vorstellung nicht aufhört eine einzige zu seyn, ob wir sie gleich nicht durch ein einziges Wort bezeichnen.

Man kann daher ein Urtheil eben sowohl als eine einzige Vorstellung betrachten, als man eine einzige Vorstellung als ein Urtheil ansehen kann. In der Vorstellung Hund z. B. liegen die Urtheile: Hund ist ein Thier, Hund ist ein Thier, welches Füße

hat,

hat, welches vier Füße hat, u. d. gl. so wie die Urtheile: es giebt ein Thier, welches vier Füße hat, welches Fleisch frißt, welches wachsam ist, u. s. w. in die einzige Vorstellung: Hund zusammengefaßt werden können.

Man kann also, wenn man will, ganz davon abstrahiren, ob das während der Vorstellung verbundene Mannigfaltige, in die Vorstellung eines individuellen Gegenstandes, oder in die Vorstellung eines Gegenstandes überhaupt vereiniget wurde. Denn die Vereinigung oder die Verbindung, auf welche es hier hauptsächlich ankömmt, wird in jedem Falle, und zwar in jedem Falle von dem Vorstellenden vorgenommen. Und da nun die zu Stande gekommene Verbindung ein Begriff heißt, so werden Begriffe erzeugt, sowohl wenn das Mannigfaltige zu einem Individuum vereinigt wird, als auch wenn es überhaupt vereinigt wird. Das erste geschieht, wenn ich die Glieder oder Theile eines Dinges, z. B. des Hundes, in die individuelle Vorstellung: Hund zusammenbringe. Hierdurch entsteht der Begriff: Hund. Das zweyte, wenn ich von diesem Dinge urtheile, und z. B. sage: der Hund hat mich gebissen. Ich will damit sagen, der Hund sey die Ursache von der Wunde, die ich habe. — Hier fällt die Verbindung des Mannigfaltigen in einen Begriff recht ins Auge. In dem ersten Fall sagte ich eigentlich: der Hund ist eine Größe (ein Ding), welche diese und jene Theile (Glieder) hat; in dem zweyten sage ich: der Hund ist eine Ur-

Ursache, welche diese bestimmte Wirkung (die Wunde an meinem Fuße) hervorgebracht hat. In beiden Fällen wird, mit den Philosophen zu reden, ein Mannigfaltiges unter einem Begriff subsumirt.

* * *

48) Es folgt also daraus, daß wir jede einzelne Vorstellung sowohl, als jedes Urtheil (jede Verbindung von Vorstellungen) mit Selbstbewußtseyn begleiten, daß eine Verbindung durch die Thätigkeit unseres Geistes beym Vorstellen und Urtheilen vorgenommen worden ist; und hiemit sind wir am Ende unsrer ganzen Untersuchung. Wir werden nun das ganze Problem gelöst finden, wenn wir die Kenntnisse, die wir in diesen bisher angestellten unfruchtbar scheinenden Erörterungen erhielten, nur auf die vorliegende Aufgabe anwenden wollen.

49) Jedes vorstellbare Ding (Object, Gegenstand) ist nemlich, erstlich, ein Mannigfaltiges in der Zeit, und jedes äußere Ding ein Mannigfaltiges im Raume, und, zweytens, ein verbundenes Mannigfaltiges. Nun heißt ein verbundenes Mannigfaltiges eine Größe; es ist also jeder vorstellbare Gegenstand eine Größe.

50) Mit diesem Satze kann nun die Anwendung aller Wahrheiten der Mathematik auf wirkliche Dinge gerechtfertiget werden. Es werden also mit demselben nicht nur eine große Anzahl nothwendiger Erkenntnisse (denn die Sätze der Mathematik sind insgesammt nothwendig) gerechtfertigt, und ihre Zuverlässigkeit erwiesen, sondern es wird auch hieraus, mit Kant zu reden, die Möglichkeit der Mathematik eingesehen.

51)

51) Da nun Natur das heißt, was zu dem Daseyn der Dinge nothwendiger Weise gehört, so wird Naturwissenschaft ein Inbegriff von Sätzen seyn, welche aussagen, was zu dem Daseyn der Dinge nothwendiger Weise gehört. Diese Sätze werden also nothwendige Sätze, werden Naturgesetze seyn.

52) Diese Naturgesetze können nun, wenn sie noch nicht entdeckt seyn sollten, aus eben diesen Erörterungen über die Bedingungen der Vorstellbarkeit der Dinge gefolgert, und also gefunden, oder, wenn sie schon vorhanden seyn sollten, gerechtfertiget werden. Es dienen also eben diese Erörterungen zu Auflösung der Frage: wie ist Naturwissenschaft möglich? welches der zweyte Theil des aufzulösenden ganzen Problemes war.

53) Die ganze Naturwissenschaft nemlich würde über den Haufen gestoßen, wenn man beweisen könnte, daß Raum und Zeit, daß die Begriffe von Ursache, Kraft, u. d. gl. auf wirkliche Dinge gar nicht anwendbar wären. Da nun aber eben die vorgenommenen Erörterungen die Beweise der Anwendbarkeit jener Vorstellungen auf wirkliche Dinge sind; so sind sie eben deswegen die Rechtfertigung aller Sätze der Naturwissenschaft, oder es ist, mit andern Worten, aus ihnen die Möglichkeit einer Naturwissenschaft zu ersehen.

54) Der dritte Theil des Problemes hieß: wie ist Metaphysik möglich? Die Beantwortung dieser Frage übernimmt also die Rechtfertigung aller der nothwendigen Sätze, welche nicht in der Mathematik, nicht in der Naturwissenschaft, sondern in der Metaphysik vorkommen. Diese Sätze unterscheiden sich von denen der Naturwissenschaft darin, daß die letztern nur von äußeren (im Raume vorhandenen) Gegenständen handelt, die

Metaphysik aber von Gegenständen überhaupt, also von allem, was irgend einmal (in der Zeit) als innerer oder äußerer Gegenstand vorkömmt. Von diesen Dingen behauptet sie, — um es kurz zu sagen — sie seyen Ursachen und Wirkungen, sie seyen Substanzen und Accidenzen u. d. gl. Sie sagt also, daß sie nothwendiger Weise unter gewissen Begriffen stünden, denn Ursache, Wirkung, Substanz u. s. w. sind doch weiter nichts als Begriffe.

55) Wie kann man nun diese Behauptung der Metaphysiker rechtfertigen? Wie kann man beweisen, daß diese Begriffe von wirklichen Dingen nothwendiger Weise gelten? — Dies ist die Frage nach der Möglichkeit einer Metaphysik von einer anderen Seite.

56) Man kann es dadurch, daß man die allgemeinsten Begriffe, d. h. diejenigen, von welchen alle andere abstammen, die aber selbst von keinen weiter abstammen, aufsucht, und daß man von diesen erweist, daß sie von wirklichen Dingen gelten. Hat man dieses gethan, so hat man es von allen gethan, und die Aufgabe ist gelöst.

57) Diese Stammbegriffe heißen Categorien. Beweisen, daß sie von wirklichen Dingen gelten, heißt, sie deduciren; die Deduction der Categorien ist also der Beweis von der Möglichkeit einer Metaphysik.

58) Diesen Beweis, und also die Deduction der Categorien haben wir nun schon geführt. Er besteht nemlich in dem Beweise des Satzes, daß wir, bey jeder Vorstellung und bey jedem Urtheile, eine Verbindung vornehmen. Dieser Verbindungs-Act läßt sich nemlich, wenn man ihn da beobachtet, wo er am sichersten und leichtesten beobachtet werden kann — an den Urtheilen, von wel-

chen die Logik handelt — auf einzelne Vorstellungen, Begriffe genannt, zurückführen, und sich also in diesen Begriffen vorstellen. Da diese Begriffe nun nichts anders sind, als die unveränderliche Verbindungsart unsres Geistes selbst, so sind sie eben deswegen die Stammbegriffe, oder die Categorien.

59) Ihre Aufzählung, so wie der Beweis, daß es keine weiter giebt, als die von Kant aufgestellten, muß in der Critik nachgesucht werden, und ist für unsere Absicht zu weitläuftig. — Genug, daß wir historisch wissen, wie Kant bey Auflösung der Fragen: wie ist Mathematik, Naturwissenschaft und Metaphysik möglich? zu Werke gegangen ist.

60) Da diese Wissenschaften alle nothwendigen theoretischen Sätze enthalten (mit Ausnahme derer, die in die Logik gehören, aber insgesammt analytisch sind), so ist also mit dem Beweise der Möglichkeit der Mathematik, Naturwissenschaft und Metaphysik, die Rechtfertigung aller synthetischen Sätze *a priori* geliefert, oder welches dasselbe ist, dieser ihre Zuverlässigkeit ist gezeigt worden.

* * *

61) Und so hat uns die Frage über die Möglichkeit der Erfahrung, und die Zergliederung eines Erfahrungssatzes, welche wir gleichsam als Leitfaden in die Hand nehmen, wieder glücklich an die Stelle gebracht, wo wir ausgingen. Wir suchten die Bedingungen zu einem Erfahrungsurtheile. Wir entdeckten sie darin, daß uns etwas als ein Mannigfaltiges im Raume oder in der Zeit vorkäme, und daß wir dieses Mannigfaltige verbän-

bänden. Diese Entdeckung ist nun, so unfruchtbar sie auch anfangs scheinen mochte, doch so reich an Folgerungen, daß sie die Basis zu Begründung aller als nothwendige Sätze im Bewußtseyn vorkommender, aber dennoch nicht gehörig accreditirter Sätze wurde, oder — mit andern Worten — daß sie gleichsam die Brücke abgiebt, auf welcher Begriffe und Vorstellungen in das Reich der Wirklichkeit herüber gebracht, und zu Eigenschaften wirklicher Dinge werden.

* * *

62) Doch diese Folgerungen, so wichtig und reichhaltig sie auch sind, sind doch nur ein Theil der großen Wahrheiten, welche aus diesen Erörterungen fließen. Unter diesen ist nun die bestimmte Erkenntniß von der Grenze, die unsrem Nachdenken gesetzt ist, und die Aufdeckung der Irrwege, die uns ohne Schonung dahinreißen, wenn wir in der Meditation über diese Grenze hinaus gehen, bey weitem das willkommenste und interessanteste.

63) Wir kennen nemlich die Elemente unsrer gesammten Erkenntnisse, indem wir wissen, daß Raum, Zeit und die Categorien das letzte sind, worauf wir kommen, wir mögen ein Erkenntniß zergliedern, so lange wir wollen. Und da sich nun angeben läßt, was aus diesen Elementen zusammengesetzt werden kann oder nicht, so bestimmen sie in der That die Natur aller möglichen Erkenntniß, und geben uns an, was für uns ein realer Gegenstand seyn kann, und was ein Hirngespinnst ist, es mag auch hervorgebracht seyn, von welchem Kopfe es immer sey.

64) Etwas allgemeineres, als was die Categorien enthalten, läßt sich von den Dingen überhaupt nicht sagen, denn schon wenn wir jene den Dingen als Prädicate beylegen, thun wir nichts, als daß wir lauter identische Sätze aussprechen; da wir in der That bloß den Begriff Ding alsdann in seine einzelne Merkmale auflösen. Aber auch dann sogar, wenn wir die Dinge in concreteren, und von den Categorien abstammenden Begriffen denken, können wir noch nicht sagen, daß unser Raisonnement von wirklichen Dingen handle, sondern wir müssen das erst beweisen; d. h. mit Kants Worten, der Gegenstand, von welchem wir sprechen, muß auch in der Anschauung gegeben werden. Wir müssen nemlich, was wir sagen, mit Beyspielen aus der Wirklichkeit zu belegen, mit Beobachtungen, Erfahrungen, Versuchen, Experimenten zu bestätigen, oder doch wenigstens zu versinnlichen im Stande seyn.

65) Dies ist die Kantische so mißverstandene Behauptung, daß wir nicht Dinge an sich, sondern Erscheinungen erkennen. Ein Ding an sich heißt ein Gegenstand, so wie er bloß gedacht wird, ohne angeschaut zu werden, d. h. ohne in der Wirklichkeit (in Raum und Zeit) vorzukommen. Da nun bey uns der Fall ist, daß wir durch bloßes Denken niemals herausbringen können, ob wir etwas haltbares behaupten, sondern zur Anschauung, zu Belegen und Anwendungen aus Erfahrung zurückkehren müssen, um zu sehen, ob unser Raisonnement mehr ist, als ein leeres Geschwätz; so erkennen wir allerdings nicht Dinge an sich, sondern Erscheinungen. — Es hat übrigens diese Behauptung bloß für Metaphysiker und Philosophen von Metier einen rechten Sinn und ein wichtiges Interesse; außerhalb dieses Kreises ist

es

es beynahe unumgänglich nothwendig, sie mißzuverstehen. Diese Behauptung kann durch Beyspiele nie zulänglich erläutert werden, wie es überhaupt bey allen Wahrheiten, in welchen die ersten Elemente der Erkenntniß bloß in Sätze aufgelöst vorkommen, der Fall ist, und daher kömmt es, daß sie so mißverstanden worden sind. Nach der gewöhnlichen Ansicht der Dinge erkennen wir allerdings Dinge an sich, denn da kann jederzeit der materielle und außer mir vorhandene Gegenstand, von der Vorstellung, die ich mir von ihm mache, unterschieden werden, und heißt alsdann Ding an sich *). Wenn man nun mit diesem concreten Beyspiel die Kantische Bemerkung ohne die gehörige Behutsamkeit zu erläutern gedenkt, so mißdeutet man sie unaufhaltsam, und erschwert sich selbst das Verstehen derselben.

66) Es ist daher ein Hauptsatz in dem Kantischen System, daß alles, was in irgend einer Wissenschaft als Wahrheit behauptet werden soll, sich, wenigstens zum Theil, mit Beyspielen in der Erfahrung muß belegen lassen. Und dieser Satz ist von Wichtigkeit. Es wird dadurch der Inhalt der Metaphysik sowohl, als der Mathematik und reinen Naturwissenschaft, — mit Einem Worte also, alle Erkenntniß a priori — lediglich auf den Gebrauch, der sich in der Erfahrung von ihnen machen läßt, eingeschränkt. Und ob wir gleich jene Sätze, ja diese ganzen Wissenschaften, nicht

*) Leser, welche hiebey näher interessirt seyn sollten, können S. 45. in der Cr. der rein. Vern. nachlesen, wo von der empirischen Bedeutung des Ausdruckes: Ding an sich, sowohl als von der transcendentalen die Rede ist, und beide mit einander verglichen werden.

nicht durch Versuche und Beobachtung lernen, so haben sie doch keine andere Anwendung und Nutzen, als den, das Auge des Geistes zum Nachforschen in dem Gebiethe der Wirklichkeit aufzuhellen, und dem Nachdenken eine bestimmte Richtung zu geben.

67) Nichts ist daher ein wirklicher Gegenstand, was nicht in der Erfahrung (in der Anschauung, oder in Raum und Zeit, wenn man technisch sprechen will) vorkömmt, und wir können von einem solchen Gedankendinge nichts mit Grunde behaupten. Da nun der Gegenstand, welchen wir mit dem Namen: Ich, bezeichnen, da Gott, und da das ganze Universum, Welt genannt, nie in der Erfahrung (als Gegenstände, die wir nach Belieben beobachten könnten) vorkommen; so ist es ganz richtig behauptet, daß wir gar nichts von demselben wissen, ja daß, was die Gottheit betrifft, selbst ihre Existenz, so lange problematisch bleibt, als sich keine nähere Veranlassung zu dem Schlusse: es ist ein Gott, darbiethen sollte. Diese findet sich nun wirklich; sie findet sich aber nicht in der Naturbeobachtung, und darum sind, nach Kant, alle bloß speculative Beweise des Daseyns Gottes unzulänglich. Denn sie können nie leisten, was man sich von ihnen verspricht.

68) Aus diesen Gründen werden die natürliche Theologie, die Cosmologie und rationale Psychologie, dem Inhalte nach, den sie gewöhnlich, und namentlich in der Leibnitzisch-Wolfischen Schule haben, als völlig leere und unzureichende Wissenschaften verworfen, und die Metaphysik überhaupt sinkt von ihrer angemaßten Würde zu einer bescheidenen, aber nunmehr auch gründlichen, reinen Naturwissenschaft, zu einer Leiterin in der Naturforschung, herab.

69) Die Spiritualisten und Materialisten werden zugleich widerlegt, weil sie vorgeben ein Ding zu kennen (das Subject, welches wir Ich oder die Seele nennen), welches doch nie als Gegenstand in der Erfahrung vorkömmt. Der Atheist, der aus der Natur beweisen will, daß ein Gott gar nicht seyn könne, wird zugleich mit Cartesius, Leibnitz, Mendelssohn u. a. welche aus der Natur einen Beweis für das Daseyn Gottes hernehmen, widerlegt, und so werden alle Streitigkeiten in der Philosophie durch Kant größtentheils damit beygelegt, daß er zeigt, jene Streitigkeiten werden über Dinge geführt, von welchen sich gar nichts sagen läßt, weil wir sie nicht kennen, und nie kennen werden.

70) Doch wird auch anderer Seits der Skepticismus widerlegt, der alle von dem Bewußtseyn der Nothwendigkeit begleitete Sätze höchstens für richtige Sätze, keineswegs aber für wirklich nothwendige gelten lassen will. Denn es findet sich, daß die Bedingungen zu Vorstellung sowohl eines einzelnen Gegenstandes, als auch zu einem Erfahrungsurtheile, allerdings in Sätzen vorgestellt werden können, welche sich sehr begreiflicher Weise mit dem Bewußtseyn der Nothwendigkeit ankündigen; und daß es also Sätze (Erkenntnisse) giebt, die von einer wirklichen Nothwendigkeit, und nicht bloß von einer eingebildeten, wie Hume will, begleitet sind.

71) Mit Bezeichnung der Grenzen unsrer Erkenntniß hätte es nun der Verfasser der Critik bewenden lassen können. Er würde schon dadurch Irrthum und leere Speculation genug verhindert haben. Er hat indessen mehr gethan; er hat auch den Grund dieses allgemeinen Hanges zu Speculationen, die auf nichts als auf Spitzfindigkeiten hin-

hinauslaufen, so berühmt auch die Namen derer sind, die ihnen obgelegen haben, gesucht und angegeben; theils um auch noch dadurch das Nachdenken von Verirrungen abzuhalten, theils weil dieser Hang zum Speculiren aus einem Grunde hervorschießt, aus welchem auch unsere schönsten Hoffnungen und die Systeme über die interessantesten Angelegenheiten des Lebens emporkeimen.

72) Es ist die Vernunft, d. h. das Vermögen, welches in der Meditation die Hauptrolle spielt, die einen Grundsatz befolgt, der uns jeden Augenblick über die Grenze der Erkenntniß hinüberzieht. Die Vernunft befolgt den Grundsatz: alles zu erklären *), und diesem Grundsatze müssen wir im Nachdenken folgen. Nicht zufrieden mit einem einmal gefundenen Erklärungsgrund, suchen

*) In Kants Sprache heißt dieser Grundsatz: wenn das Bedingte gegeben ist, so ist auch die ganze Reihe einander untergeordneter Bedingungen, die mithin selbst unbedingt ist, gegeben. — Will man diesen Satz in die obige Formel einkleiden, so heißt er: das vorhandene (das gegebene Bedingte) muß durchaus erklärbar seyn, und ist es erklärt, so hat man ganz vollständige Erkenntniß von demselben (so ist man im Besitz der ganzen Reihe von Bedingungen). Da ferner das, woraus etwas erklärt wird, der zureichende Grund desselben heißt, so kann der Grundsatz der Vernunft auch in der Formel des Satzes vom zureichenden Grunde vorgestellt werden. In der Philosophie indessen ist die von Kant gewählte Formel die beste, denn sie zeigt jenen Satz am leichtesten in seiner Wichtigkeit, Fruchtbarkeit und Allgewalt.

Bayerische Staatsbibliothek München

suchen wir selbst von diesem wieder den Erklärungsgrund, von diesem wieder einen, und so geht es ins Unendliche fort. Uebereilen wir uns nun bey diesem immerwährenden Erklären, und übersehen wir die Grenze, welche die Natur der Sache selbst mit sich bringt, und wo wir also das Nachdenken, trotz des Hanges weiter zu gehen, schließen müssen, so gerathen wir alsdann, wie es allen Metaphysikern gegangen ist, und selbst nach der Erscheinung der Critik geht, in einen Wirrwarr von leeren Sätzen, denen wir so viel Sinn andichten, als wir nöthig finden, aus welchen es aber schwer ist wieder herauszukommen. Dieses unüberlegte Nachdenken nennt die Critik das Dogmatisiren, weil man in demselben trotzig behauptet, was man nicht erweisen kann, oder, weil man noch mit gar nichts dargethan hat, daß sich da eine Entdeckung hoffen lasse, wo man sie machen zu können vorgiebt. Dem Dogmatisiren oder dem dogmatischen Verfahren, — es sey im Behaupten oder im Ableugnen, welches letztere der Skepticismus thut, der in dieser Rücksicht nicht unschicklich der dogmatische Skepticismus genannt wird — stehet das critische Verfahren (das Nachdenken mit Ueberlegung und Vorbereitung) entgegen. Der Critiker sucht nicht eher einen Grund von etwas auf, als bis er sich vorher überzeugt hat, daß es nicht in sich selbst widersprechend sey, diesmal nach einen Grund zu fragen, indem man vielleicht das, was man sucht, schon besitzt, und es nur von dieser Seite noch nicht kennen gelernt hat. Mit Einem Worte: der Critiker prüft, ehe er Hand anlegt, und sucht erst die Bedingungen zum Urtheil, ehe er urtheilt; der Dogmatiker urtheilt frisch von der Faust weg, und wenn man nach den Bedingungen (nach den Rechtfertigungs-Gründen) seines Ur-

theils fragt, so zeigt er die Urtheile selbst vor; gleich jenem Krieger auf einem Kupferstiche, der um die Rechtfertigungsgründe seines Kriegszuges befragt wird, und statt der Antwort auf seine Kanonen zeigt.

73) Es ist also nur das sorglose Hingeben in die natürliche Neigung die Leiter der Gründe bis ins Unendliche zu verfolgen, nicht diese natürliche Neigung, Gründe zu suchen, selbst, welche von jeher in guten, aber nicht gebildeten Köpfen, so viele After-Systeme erzeugt hat, und es ist gar wohl möglich, durch Fleiß, durch Behutsamkeit und durch Vertrauen zu den Aussprüchen des gesunden Verstandes, so viel Geschicklichkeit und Geistesgewandtheit zu erlangen, daß man auf dem schlüpfrigen Wege der Meditation gehen kann, ohne zu fallen. Schon dieses kann uns mit dem verborgenen Verführer zum Irrthum, den wir nicht los werden können, aussöhnen. Allein noch weit mehr findet sich Veranlassung, nicht die Naturanlage des Geistes selbst, sondern nur den unvorsichtigen Gebrauch derselben zu tadeln, wenn wir entdecken, daß auf eben dem Grunde, auf welchem so viel wildes Gesträuch aufschießen kann, sich die schönsten und beruhigendsten Erkenntnisse erzeugen, und daß eben diese Vernunft gleichsam die Brücke ausmacht, auf welcher wir in eine Welt kommen, die uns ohne Vergleich schöner erscheint, als die Gegenwart. Es ist dieses die moralische Welt, und die Sache ist auf folgende Weise zu verstehen.

74) Die Foderungen der Vernunft gehen auf das Unendliche, und könnten sie irgend einmal vollständig befriediget werden, so würden wir das Unendliche wirklichgemacht haben. Wir können diese Foderungen, welche unser Nachdenken gleichsam als Regeln leiten, als einzelne Vorstellungen

vorstellen, und heißen alsdann Ideen. Idee ist daher etwas, was wir immer erreichen wollen, und nie erreichen können; kurz, etwas wofür jede Gegenwart zu klein ist, und was wir doch so gerne in die Gegenwart herabbringen möchten.

75) Wie wir uns im Nachdenken bey der Sache zu verhalten haben, ist schon erwähnt worden. Aber diese Ideen haben nicht bloß Bezug auf das Nachdenken, sondern auch auf das Handeln, und dies ist bey weitem die wichtigste und interessanteste Seite derselben. Kant nennt das Vermögen der Ideen Vernunft, und die Vernunft nennt er um ihres Einflusses auf die Handlungen willen, praktische Vernunft. Aus Gründen, die nicht hieher gehören, nennt er ferner das Vermögen der Ideen zuweilen auch reine Vernunft, und weil, wie sich bald finden wird, die Ideen in unmittelbarem Bezug auf die Handlungen der Menschen stehen, so sagt dieser Philosoph: reine Vernunft sey praktisch. Dies ist der Sinn einer fast allgemein gemißdeuteten Behauptung des Urhebers der Critik. Er will damit nichts weiter sagen, als, die Ideen seyen sowohl die Leitungsprincipien beym Nachdenken (reine speculative oder theoretische Vernunft), als auch Gesetze, die im Handeln zu befolgen sind. (reine praktische Vernunft, oder praktische Vernunft überhaupt.)

B.

Critik der praktischen Vernunft.

76) Man kann das Problem, welches in diesem Theile der Critik gelöst wird, eben auch von verschiedenen Seiten betrachten, und es also auch unter verschiedenen Formeln vorstellen. Da die Sätze, deren Möglichkeit oder Zulässigkeit in dieser

Wis-

Wissenschaft bewiesen wird, dadurch, daß sie Gesetze sind, und also auf das Handeln, auf den Willen Bezug haben, nicht aufhören, Sätze zu seyn, und da sie Nothwendigkeit enthalten; so kann man das Problem der Critik der praktischen Vernunft, bloß als Fortsetzung des Problemes der Critik der reinen Vernunft, und als Theil der Aufgabe der Critik überhaupt betrachten. Es würde alsdann heißen: wie sind die Grundsätze der Moral und des Naturrechtes möglich? oder: wie ist Moral und Naturrecht möglich?

77) Eben deswegen aber, weil diese Sätze praktisch, d. h. nicht bloß Sätze, sondern Regeln (zum Handeln) sind; ja, weil sie Gesetze sind, d. h. Regeln, die keine Ausnahme zulassen, kann man die Sache auch von der bloß praktischen Seite ansehen. Man kann, wie Kant gethan hat, diese Regeln, oder — wenn es vielleicht nur eine einzige geben sollte — diese Regel bloß als Gesetz, als unbedingt gebiethende Regel ansehen, kann sie daher gar wohl einen categorischen Imperativ nennen, und also den Inhalt der Critik der praktischen Vernunft in der Frage angeben: wie ist ein categorischer Imperativ möglich? So ist die Frage in einem nicht genug zu empfehlenden Buche *) S. 110. gestellt, nachdem sie S. 95. in der etwas allgemeineren Formel abgefaßt war: wie ein solcher (nemlich ein unbedingt gebiethender) praktischer Satz a priori möglich sey?

Soviel als Vorbereitung. Nun zu der Sache selbst.

---

*) Grundlegung zur Metaphysik der Sitten von J. Kant. Riga, mehrere Auflagen.

78) In der Critik der reinen Vernunft wurde der Satz: Erfahrung ist wirklich, als ausgemacht angenommen, es wurden sodann die Bestandtheile der Erfahrung bis in ihre Elemente verfolgt, und von diesen bewiesen, daß sie die wesentlichen und einfachsten Bestandtheile der Erfahrung, d. h. ihre Bedingungen wären.

79) Die Critik der praktischen Vernunft wird denselben Gang nehmen. Sie wird das praktische Gesetz (den categorischen Imperativ) zergliedern, und alsdann beweisen, daß das, was sich als die feinsten Bestandtheile desselben zeigen wird, die Bedingung desselben sey, und wird sonach unsre Kenntniß von dem praktischen Gesetze zur Vollständigkeit bringen. Denn wenn man das, was vorhanden ist, nach seinen Bedingungen kennt, so weiß man alles von demselben, was sich vernünftiger Weise nur hoffen läßt.

80) Wir behaupten demnach, es existire in unsrem Bewußtseyn ein unbedingt gebiethendes Gesetz. Das heißt also ein Gesetz, welches gewisse Handlungen, ohne Ausnahme, entweder gebiethet oder verbiethet. Handlungen demnach, die geschehen oder unterbleiben sollen, und wenn auch, so zu sagen, alles darüber zu Grunde gienge.

81) Ist diese Behauptung zulässig? Existirt wirklich ein solches Gesetz?

82) Wir sollen dem andern geben, was ihm gehört; wir sollen keinen Meineid schwören; wir sollen kein Versprechen geben, von welchem wir wissen, daß wir es nicht werden halten können.

83) Diese Beyspiele sind nichts anders, als Anwendungen jenes Gesetzes. Das Gegentheil von dem, was hier gebothen oder verbothen wird, ist durchaus unerlaubt. Was gebothen ist, ist also schlechterdings (absolut, unbedingt) gebothen;

was verbothen ist, ist ebenfalls unbedingt verbothen. Es existirt also wirklich ein unbedingtes Gesetz in unsrem Bewußtseyn, und wir nennen es das moralische, oder das Sittengesetz.

84) Die Bestandtheile desselben lösen sich in ein einziges Merkmal auf, nemlich in die Unbedingtheit, und diese stellt sich, näher betrachtet, als die Eigenheit dar, daß das Gesetz etwas gebiethet oder verbiethet, ohne anzuzeigen, was denn durch die Befolgung erreicht werden solle oder könne. Dies ist der Grund, warum dies Gesetz in der Critik der praktischen Vernunft das formale Gesetz heißt. Hier können Beyspiele erläutern.

85) Es nimmt sich jemand vor, reich zu werden. Reichthum ist also das, was er erreichen will, und wozu er durch Arbeitsamkeit, Nachdenken und Sparsamkeit bereits einen guten Grund gelegt hat. Jetzt befindet er sich im einsamen Walde ganz allein mit einem Menschen beysammen, der unbehutsam genug gewesen ist, ihm zu sagen, daß er viel kostbare Juwelen bey sich habe, von denen kein Mensch etwas wisse. Die Nacht überfällt beide, der Schlaf drückt jenem die Augen zu, und dieser könnte mit ganz geringer Mühe den Schlafenden morden und berauben. Er würde hiedurch seinem Ziele (Reichthum) um ein großes Stück näher rücken, allein das Gewissen sagt ihm: du darfst nicht.

86) Hier ruft also das Gesetz jemanden von Erreichung einer Absicht zurück. Der Mann will reich werden, er kann es, und soll doch ein Mittel nicht anwenden, das ihn ans Ziel bringt. Welch anderes Ziel hält denn das Gesetz, gleichsam zur Schadloshaltung für die Aufgebung der erstern Absicht, von welcher es abruft, vor? Gar keines. Wir dürfen nicht stehlen um reich zu werden, und

wir sehen doch nicht, was dadurch erhalten wird, daß wir nicht stehlen. Das Gesetz gebiethet oder verbiethet also, ohne einen Zweck anzugeben, der durch die Befolgung erreicht würde. Es ist also kein materiales Gesetz, das auf eine Materie, auf einen Zweck hinwiese, sondern es ist bloß formal, und das Gesetz verlangt, daß bloß die Vorstellung: es ist gesetzwidrig, oder: es ist dem Gesetze gemäß, zur Befolgung hinreichen solle.

87) Wie läßt sich nun das alles erklären? oder: wie ist ein solches Gesetz möglich?

88) Nicht anders, als wenn wir annehmen, die Vorstellung, in welcher sich die Regel, nach welcher wir unsere Nachforschungen anstellen (die Regel von einem Grunde immer aufwärts zu höheren, und so bis zum höchsten zu steigen) gleichsam abdruckt, nemlich die Vorstellung (Idee) des Absoluten, des Unendlichen sey zugleich so beschaffen, daß auch der Wille sie realisiren will; (so wie das Nachdenken sie zu realisiren strebt.) Es würde wenigstens, so bald wir zu der Idee des Absoluten noch die Vorstellung von Ausführung fügen, gerade so eine Vorschrift zu Handlungen entstehen, als das Sittengesetz wirklich ist, nemlich die Vorstellung von etwas schlechterdings auszuführendem, d. h. die Vorstellung von einem unbedingt gebiethenden Gesetz, wie das Sittengesetz ist. — Das Sittengesetz ist also erklärbar, wenn wir es als aus der Form der Vernunft selbst entsprungen denken, und da dieses die einzige Bedingung seiner Denkbarkeit ist, so läßt sich mit allem Grunde behaupten, das Sittengesetz sey nichts anders als die Form der Vernunft selbst.

89) Hieraus folgt nun, daß der Wille des Menschen frey, d. h. unabhängig von der ganzen Natur sey. Oder vielmehr, dieser Satz ist nur

eine andere Ansicht des Satzes, daß das Sittengesetz bloß die Form der Vernunft sey.

90) Man versteht unter dem Willen des Menschen das Vermögen, nicht bloß nach dunkeln Vorstellungen und aus Instinct zu handeln, wie die Thiere und die ganz kleinen Kinder, sondern nach deutlich gedachten und von ihm selbst gewählten Vorstellungen (nach Begriffen). Das Kind und das Thier ißt, um der unangenehmen Empfindung los zu werden, von welcher es gar nicht weiß, was sie ist und was man thut, um ihrer los zu werden. Der Erwachsene aber ißt aus einer Absicht, die er kennt, die er besonders vorstellt, die er wählt, und also auch aufgeben kann. Er ißt z. B. weil ihn hungert. Er stellt sich also die Plage des Hungers vor. Allein er kann auch fasten, ob ihn gleich hungert; wie es bey Kranken der Fall ist, denen der Arzt Speise zu nehmen untersagt hat. Dieses Vermögen des Menschen heißt nun eigentlich nicht Wille, sondern Willkühr oder praktische Freyheit. Es besteht, wie gesagt, in dem Vermögen nach deutlichen und gewählten Vorstellungen zu handeln.

91) Diese (praktische) Freyheit ist aber die Freyheit nicht, um deren Erweis oder Widerlegung sich die Philosophen von jeher so viele Mühe gegeben haben, sondern diese muß schwerer zu entdecken und zu erweisen seyn, als die erstere. Jene nemlich kann jeden Augenblick bewiesen werden. Ich stelle mir die Annehmlichkeit des Spatziergehens vor, und gehe. Kaum bin ich zwey Schritte von der Hausthüre weg, so fällt mir ein, daß eben die Comödie angeht. Ich lasse nun den Spatziergang mit seinen Annehmlichkeiten, und gehe in das Theater. Hier beweise ich meine praktische Freyheit.

92) Nehmen wir diese Freyheit bestimmter ins Auge, so finden wir, daß wir bey derselben dennoch von der Natur (von den Dingen) abhängig sind. Der Spatziergang versprach mir Annehmlichkeiten; ich ging spatzieren. Das Schauspiel verspricht mir andere; ich ziehe diese vor. Habe ich diese Annehmlichkeiten hervorgebracht? Habe ich die Dinge so gemacht, daß sie mir gefallen? Das nicht. Nun, so hänge ich ja von den Dingen ab; so hänge ich ja von etwas ab, was nicht mein Werk ist. Abhängigkeit aber ist nicht Freyheit; ich bin also, bey allem Bewußtseyn meines Vermögens zu wählen, doch nicht absolut frey, nicht absolut unabhängig, sondern etwas anderes bestimmt meine Wahl.

93) Diese absolute Unabhängigkeit, welche auch als eine Unabhängigkeit von der ganzen Natur angesehen werden kann, ist nun die Freyheit, deren Erweislichkeit oder Unmöglichkeit schon so oft in der Philosophie versucht worden ist. Sie besteht in einer Unabhängigkeit von allen aus der Natur (der Dinge) hergenommenen Bewegungsgründen zu handeln. Da wir nun die Natur der Dinge nicht anders als durch Erfahrung kennen lernen, so kann man diese Freyheit auch in die Unabhängigkeit von allen aus Erfahrung hergenommenen Bewegungsgründen setzen. Der Mensch, welcher frey wäre, in dieser Bedeutung des Wortes, müßte also das Vermögen haben, sich unabhängig von allen solchen Bewegungsgründen entschließen zu können, und sein Bewegungsgrund müßte eine Vorstellung seyn, die in der ganzen Natur durchaus nicht anzutreffen ist. Nun ist die Vorstellung des absoluten Gesetzes (des Moralgesetzes) eine solche in der Natur durchaus nicht anzutreffende Vorstellung, und wir sollen uns durch diese Vorstellun-

gen zu Handlungen bestimmen. Weil wir nun zu dem, was wir sollen, auch das Vermögen haben müssen; ein solches Vermögen aber absolute Freyheit heißt; so müssen wir diese Freyheit besitzen, und das moralische Gesetz ist — da wir uns hierüber nicht gehörig beobachten können, um die Sache auf dem Wege der Erfahrung auszumachen — der Garant dieser Freyheit.

94) Diese erleuchtete Ueberzeugung von unsrer Unabhängigkeit von der ganzen Natur — von unsrer transcendentalen oder moralischen Freyheit — ist die erste Folgerung aus dem Daseyn eines unbedingt gebiethenden Gesetzes in uns. Eines Gesetzes, welches ganz verkannt, und seiner Fruchtbarkeit an den wichtigsten Folgerungen beraubt wird, wenn man, wie es die Moralisten vor Kant gethan haben, annehmen will, Glückseligkeit sey das Ziel, welches wir durch Befolgung jenes Gesetzes erreichten. Eine Annahme, welche sowohl durch Erfahrung als auch durch die Idee des Sittengesetzes selbst widerlegt wird. Denn es ist, der Erfahrung zu Folge, eben so ausgemacht, daß der Rechtschaffene oft darbt und der Betrüger im Ueberflusse sitzt, als es schon der Begriff eines Gesetzes mit sich bringt, daß dasselbe keine Regel zu Erreichung irgend einer Absicht seyn kann. Denn gesetzt, es würde irgend einmal die Absicht dieses Gesetzes durch Befolgung desselben nicht erreicht, so würde uns ja alsdann auch die Befolgung selbst nachzulassen seyn, es gäbe also einen Fall, in welchem das Gesetz eine Ausnahme zuließe. Alsdann wäre es aber auch nur eine allgemeine Regel, aber kein Gesetz. Denn von diesem ist keine Ausnahme denkbar, wovon sogar die Naturgesetze als Beyspiele dienen können.

* * *

95) Es ist nur eben erinnert worden, daß das Handeln des Menschen nach Begriffen geschehe, und daß mithin der Mensch wisse, vorstelle, was er thut, was er zu Stande bringt. Das, was nun bey dem Handeln als Zweck vorgestellt wird und durch Handeln zu Stande kömmt, heißt in der Sprache der Psychologie ein Gut. Der Mensch sieht also auf ein Gut hin, wenn er handelt. — Das höchste Gut des Menschen ist etwas, was er sogleich hervorbringen würde, wenn ihm die Kräfte zu Geboth stünden seinen Willen zu realisiren, und wenn sein Wille der erleuchtetste und überlegteste wäre, der sich nur denken läßt. Nun ist der Mensch eines Theils ein moralisches Wesen, und will also das Gute, das Schlechthin-Gesetzmäßige. Als Sinnenwesen oder als Naturwesen aber, d. h. als ein Wesen, welches sich auch von seinem Verhältnisse zu den Dingen außer ihm zum Handeln bestimmen kann, laufen alle seine Handlungen darauf hinaus, sich einen angenehmen Zustand zu verschaffen. Erhielte also ein richtig denkender und besonnener Mensch die seinem Willen angemessenen Kräfte, so würde er sich nicht nur vollkommen tugendhaft, sondern auch ganz glückselig (seinen Zustand ganz angenehm) machen, d. h. mit andern Worten: Glückseligkeit durch Tugend verdient ist das höchste Gut des Menschen.

96) Nun ist dies aber der Fall nicht ganz bey uns. Wir haben zwar Kräfte, so tugendhaft zu seyn, als wir nur wollen; wir haben aber theils nur einen sehr unsicheren Maaßstab, unsere Tugend, und also unsere Glückswürdigkeit zu schätzen, theils sind wir, selbst durch unser Wohlverhalten, nicht Herren der Natur, und können also diese nicht so stellen, daß sie uns soviel Glück herbeyführe, als wir verdienen. Soll dieses Mißverhältniß in der

An-

Anordnung des Weltalls unaufgelöst bleiben? oder giebt es ein Mittel uns hierüber zu beruhigen?

97) Der letztere Fall tritt ein. Wir können eine Anordnung des Weltalls denken, die jedem von uns, und zwar in jedem Augenblicke seines Daseyns genau soviel Glück zuführt, als er durch sein Wohlverhalten verdient, ja wir müssen annehmen, daß diese Anordnung, und die Bedingung, von welcher sie abhängt, wirklich vorhanden sey, wenn wir nicht die Foderung des moralischen Gesetzes zu unbedingtem Gehorsam in sich selbst widersprechend finden wollen. Da nun, wie sich zeigen wird, nur die Gottheit selbst diese Bedingung ist, so finden wir in dem Daseyn des moralischen Gesetzes zugleich einen Beweis-Grund für das Daseyn Gottes, der etwa auf folgende Art vorgestellt werden kann:

Tugendhaft und des Glückes würdig ist einerley; oder, wie man in der Kunstsprache sagt, Tugend und Glückswürdigkeit sind identische Begriffe. In einer Welt *) also, in welcher das moralische Gesetz das höchste Gesetz ist, wie dies bey der Welt, von welcher wir uns in dem Bewußtseyn des moralischen Gesetzes als Mitbürger denken, der Fall wirklich ist, muß die Einrichtung getroffen seyn, daß jedes We-

*) Unter dem Ausdruck Welt ist hier, so wie in der Philosophie überhaupt, nicht die Natur, die sich erforschen und beobachten läßt, allein, zu verstehen; diese ist nur ein Theil der Welt; sondern das ganze, sichtbare und unsichtbare Welt-All; das Reich der Natur und der Gnade des Leibnitz, oder die sensible und intelligible Welt des Kant.

Wesen genau so viel Glückseligkeit erhalte, als es durch gute Gesinnung verdient. Nun setzt aber eine solche Anordnung ein Wesen voraus, welches das moralische Gesetz vorstellt, welches dessen uneingeschränkte Befolgung will, und die Welt in allen ihren Theilen (also auch den Theil, den wir kennen, die *Natur*) so eingerichtet hat, daß sie in ihrem Laufe jedem das zuführe, was er verdient. Ein solches Wesen hat den höchsten *Verstand*, weil es alles nach seinen Vorstellungen angeordnet hat; es hat die höchste *Gewalt*, weil es die Natur selbst regulirt, es hat den *höchsten Willen* (einen heiligen Willen), weil die Vorstellung des moralischen Gesetzes die Regel war, nach welcher alles eingerichtet ist und fortgeht, und also in der Natur alles so geschieht, wie es dieses Gesetz will. Ein solches Wesen heißt nun *Gott*. Das Bewußtseyn des Sittengesetzes und die sich über dasselbe unwillkührlich darstellenden Reflexionen führen also zu der nothwendigen Ueberzeugung, daß ein solches Wesen wirklich vorhanden sey, ob wir gleich dasselbe in der ganzen Natur, und also auch in der Erfahrung nirgends antreffen.

98) Dies ist die zweyte wichtige Folgerung, die aus dem Daseyn des Sittengesetzes gezogen werden muß. Eine dritte ist nicht minder erheblich. Es ist nemlich der Beweis für die Fortdauer unserer Existenz, oder, wie man gewöhnlich sagt, für die Unsterblichkeit der Seele. Er wird auf folgende Weise geführt:

99) Das Sittengesetz gebiethet *Heiligkeit*, d. h. steten Gehorsam gegen das Gesetz. Nun kann diese Foderung, wenn sie an *Menschen*, d. h.

an

an Wesen gerichtet ist, die von dem Sittengesetze abweichen können, keinen andern Sinn haben, als den, daß wir unaufhörlich streben sollen, von dem Sittengesetze nicht abzuweichen. Dieses unaufhörliche Streben aber ist nicht möglich, wenn wir irgend einmal aufhören zu seyn; die absolute Foderung des Sittengesetzes verbürgt uns also die Unaufhörlichkeit unserer Existenz, d. h. wir sind unsterblich.

100) Es ist bey diesen Beweisen, für unsere Freyheit, für das Daseyn Gottes, und für die Fortdauer unserer Existenz zu erinnern, daß Kant sie Postulate der praktischen Vernunft, und die Ueberzeugung von der Sache selbst, ein Glauben nennt. Nicht etwa um einen geringeren Grad von Gewißheit dieser Ueberzeugungen und ein zweydeutiges Zutrauen zu denselben zu bezeichnen, sondern um auf eine ganz eigene, und in andern Fällen nicht vorkommende Art von Ueberzeugung durch einen eigenen Namen aufmerksam zu machen. Glaube heißt ein Fürwahrhalten aus Gründen, die für den, der sie hat, durchaus evident sind, die von jemandem, der sie nicht hat, doch nicht widerlegt werden können, deren Wahrheit sich indessen mit keinem Beyspiel aus der Erfahrung belegen, durch den Mangel aller Beyspiele aber auch nicht umstoßen läßt. Eine Art des Fürwahrhaltens, die im gesellschaftlichen Umgang sehr häufig vorkömmt, aber selten beachtet wird. Gesetzt, es sagt jemand bey Gelegenheit einer Erbschaft, die ihm unerwartet, obgleich auf sehr begreiflichem und natürlichem Wege zugefallen ist, er glaube, daß ihn Gott durch diese Erbschaft für eine irgend einmal bewiesene große und schwere Beharrlichkeit im Guten belohnt habe. Will man denselben widerlegen? Dies ist ein Glaube. Das ist ganz unmöglich. Weder da-

durch, daß wir ihm zeigen, wie ganz natürlich es zuging, daß diese Erbschaft auf ihn kam, noch dadurch, daß wir ihm sagen, die ganze Erfahrung biete kein Beyspiel dar, wodurch eine solche Voraussetzung bestätiget werden könne, durch nichts, durch gar nichts werden wir ihn widerlegen können. Sein Fürwahrhalten ist weder **Wissen** noch **Meynen**, weder Demonstration noch Hypothese, und unterliegt also durchaus keiner Erfahrungsprobe, sondern es ist ein **Glauben**, ein Fürwahrhalten aus Gründen, die für ihn zureichen, und die ein anderer schlechterdings nicht umstoßen kann. Von dieser Art ist nun auch die Ueberzeugung über Freyheit, Gott und Unsterblichkeit. Sie ist durch nichts zu widerlegen, und jeder Mensch, vorzüglich aber jeder, dem es mit seiner Tugend Ernst ist, hat mehr als hinreichende Gründe dieselbe anzunehmen.

101) Es kömmt daher auch gar nicht auf die Art von Einkleidung dieser Ueberzeugung in Worte an, und gar nicht darauf, ob z. B. die hier gewählte Darstellung derselben für jeden, der sie liest, und durchgeht, stringent ist. Nein. Die Bedingung, unter welcher diese Ueberzeugung dargestellt, und von keinem, der die Regeln der Logik kennt, widerlegt werden kann, ist bloß diese, daß die Darstellung, erstens, keinen Widerspruch in sich selbst enthalte, und, zweytens, daß sie nicht mit dem moralischen Gesetze, und der demselben angemessenen Gesinnung in Widerspruch stehe. Sind diese Bedingungen nicht verletzt, so mag der Glaube an Gott und Unsterblichkeit in eine Einkleidung gebracht seyn, in welche er wolle, der strengste Philosoph wird der erste seyn, der ihm die schuldige Schonung erzeigt.

C.

Critik der Urtheilskraft.

102) Der Ausdruck: Naturgesetz, hat eine Zweydeutigkeit, die hier bemerkt werden muß, weil sie in der Folge zu Irrungen Anlaß geben könnte. Naturgesetz heißt eigentlich eine Regel, unter welcher die Natur so steht, daß gar keine Ausnahme, gar keine Abweichung von diesem Gesetze denkbar ist. Ein solches Gesetz ist folglich ein schlechterdings nothwendiger Satz, und man hält ihn nicht deswegen für wahr, weil sich bisher keine Ursache zu einem Mißtrauen gegen ihn gefunden hat, sondern deswegen, weil man aus Gründen, die von der Beobachtung ganz unabhängig sind, weiß, er sey wahr. Eigentliche Naturgesetze können also nichts anders seyn, als die in der Critik gefundenen Bedingungen der Erfahrung, und das, was sich sowohl mathematisch, als metaphysisch aus denselben folgern läßt. Die Physik bringt diese Naturgesetze in einen besondern Theil, in die reine oder allgemeine Naturlehre.

103) In der angewandten oder besonderen Naturlehre kommen nun die Naturgesetze der zweyten Art vor, diejenigen, die man nur aus Beobachtungen kennt; von denen man also nicht weiß, daß sie die Bedingungen zu Vorstellbarkeit dieser Dinge selbst sind, die daher auch keine absolut nothwendige Sätze, sondern nur allgemeine, bisher entweder gar keinen oder doch nur wenigen und unbeträchtlichen Ausnahmen unterworfene Regeln sind.

104) Von den Naturgesetzen der ersteren Art wird also mit Recht gesagt, daß wir sie nicht (durch Beobachtung) von der Natur lernen, sondern sie in dieselbe hineintragen, daß das Chaos des Mannigfaltigen für uns erst eine Natur werde, wenn

es durch die Bedingungen der Vorstellbarkeit jenen Gesetzen unterworfen wird. Von denen der zweyten Art aber dasselbe zu behaupten, würde abgeschmackt seyn. Auch wird in der That kein Mensch bloß durch Zergliederung der Bedingungen der Vorstellbarkeit eines Gegenstandes herausbringen, daß z. B. das Eichhorn im Winter schläft, oder daß die Schwalbe des Winters aus Europa nach Africa zieht.

105) Aber das ist richtig, wir hoffen durch Beobachtung die besonderen Naturgesetze finden zu können; wir setzen voraus, daß die einzelnen Dinge, z. B. Vögel, Thiere, das Nordlicht, der Regenbogen u. d. gl. unter Gesetzen stehen werden, denn diese Gesetze zu finden ist der einzige Zweck der Beobachtung.

106) Diese Voraussetzung ist nun factisch. Sie ist eine Thatsache, welche Bemerkung verdient. Sie wird durch unbelohnt bleibenden Erfolg nicht geschwächt, sondern der Mensch ist, alles Mißlingens ungeachtet, immerwährend bestrebt die Natur zu beobachten, welches, genau besehen, nichts anders heißt, als daß er bestrebt ist, die Naturgesetze der einzelnen Dinge zu wissen. Er befolgt also einen Grundsatz, eine Maxime, welche man einen nothwendigen Satz, einen Satz a priori nennen kann, weil ihm der Mensch, insbesondere aber der Naturforscher, absolut gültiges Ansehen einräumt.

107) Wie kann nun dieser Satz heißen? — Man sagt von etwas, daß es unter Gesetzen stehe, oder gesetzmäßig sey (in der allgemeinen Bedeutung des Wortes), wenn es gewissen Begriffen entspricht. So nennt man den Staat eine gesetzmäßige Verfassung, weil er dem Begriff einer Rechtsverwaltung entspricht. Das Vermögen der Begriffe nennen wir aber Verstand, gesetzmäßig ist also auch soviel, als dem Verstande angemessen, und was gesetzmäßig ist,

ist, können und müssen wir als von einem Verstande (von einer Intelligenz) herrührend annehmen.

108) Wir bestehen also, dem Vorigen zu folge, darauf, die Natur werde gesetzmäßig seyn, (denn wir wollen ja die Gesetze derselben finden.) Wir setzen also voraus, sie werde so seyn, als sey sie von einer Intelligenz (durch Verstand) hervorgebracht, d. h. als sey sie gewissen Begriffen angemessen. — So lange wir nun die besonderen Gesetze der Naturdinge wirklich noch nicht kennen, so lange bleibt es allerdings noch ungewiß, ob deren auch vorhanden seyn werden. Es ist also, so lange wir noch im Suchen begriffen sind, ungewiß, ob es Gesetze für besondere Naturdinge giebt, aber das ist gewiß, daß wir voraussetzen, es werde deren geben. Wir können also zwar nicht mit Zuverlässigkeit sagen, daß die ganze Natur gesetzmäßig sey, denn wir kennen die ganze Natur noch nicht, sondern wir müssen uns bescheiden zu sagen, sie sey zweckmäßig, weil nur dieses letztere aus unserer unwillkührlichen Voraussetzung folgt. Dieser Ausdruck sagt also durchaus nichts anderes, als: daß wir annehmen, die Natur werde auch im Einzelnen ihre Gesetze haben, denn **zweckmäßig** heißt irgend einem Begriffe gemäß, **gesetzmäßig** aber heißt einem anzugebenden und also schon bekannten Begriffe gemäß.

109) Weil wir nun das Urtheil: die Natur ist zweckmäßig, schon in dem Moment fällen, da wir die Belege zu demselben noch nicht in Händen haben, und also die besonderen Gesetze noch nicht kennen, sondern erst suchen, in einem Momente also, wo wir noch anstehen den Begriff aufzustellen, welchem gemäß ein besonderes (beobachtetes) Naturding seyn werde; weil wir dieses Urtheil also schon im Zustande der Ueberlegung, der Reflexion fällen; so nennt Kant dasselbe das Princip der reflectirenden Urtheilskraft, und das Wort, in welchem die-

ses Princip theils erläutert und erklärt, theils aus demselben, zur Auflösung einiger Probleme gefolgert wird, Critik der Urtheilskraft.

110) Es läßt sich nemlich aus nichts andrem als aus diesem Princip der Zweckmäßigkeit die besondere Art des Wohlgefallens am Schönen und Erhabenen erklären. Dieses Wohlgefallen hat vor allen Arten von Wohlgefallen das Eigenthümliche, daß es sich weder auf bloße Empfindung, noch auf einen bestimmten und anzugebenden Begriff gründet, wie man dies aus der Vergleichung des Schönen mit dem Angenehmen einerseits, und mit dem Guten, auch mit dem Vollkommnen andrerseits, ersehen kann.

111) Angenehm heißt, was den Organen des Körpers wohlthut. Glätte, Süßigkeit, bescheidene Farbe u. d. gl. sind angenehm. Gut ist, was der höchsten Idee, die wir kennen; vollkommen ist, was der bestimmten Absicht, in welcher es verfertiget wurde, entspricht.

112) Das Schöne unterscheidet sich nun von dem Guten und Vollkommnen darin, daß es zwar einem Begriffe angemessen zu seyn scheint, aber einem Begriff, den wir nicht anzugeben wissen. Wir urtheilen jederzeit bey einem schönen Gegenstand, daß die Form, durch welche er gefällt, ihm absichtlich gegeben seyn müsse; wir wissen aber doch die Absicht, die durch diese Form erreicht werden sollte, nicht. Er ist also zu einer Absicht gemacht, die wir nicht wissen, das heißt nach Kant, er ist zweckmäßig ohne Zweck. Dies ist bey dem Guten und Vollkommnen der Fall nicht. In diesen beiden Fällen haben wir einen ganz bestimmten Begriff von dem, was das Ding seyn soll, und wir urtheilen daher zwar auch, daß das Gute und das Vollkommne diesem Begriffe (seiner Absicht) entspreche, wir sagen aber nicht, daß wir diese Absicht nicht wüßten.

113) Von dem Angenehmen unterscheidet sich das Schöne dadurch, daß es nicht seiner Wirkung wegen auf die Organe des Körpers fällt, sondern es gefällt aus einer anderen Ursache. Daher geben wir zwar gerne zu, daß Einer sagt: das Süße ist mir angenehm, und der Andere, das Süße ist mir unangenehm; und daß sie beide recht haben; wir geben aber nicht zu, daß jemand sagt: das ist schön, und der andere: das ist nicht schön, und daß beide Urtheile richtig wären, sondern wir wissen, daß Einer von ihnen sich bey dieser Beurtheilung irre.

114) Wie ist nun diese sonderbare Art von Wohlgefallen zu erklären? — Daraus, daß das Schöne und Erhabene den Vorstellungskräften, welche bey der Vorstellung des Gegenstandes thätig sind, angemessen ist. Es wird nemlich alsdann als zweckmäßig erkannt, nemlich als zweckmäßig für die Erkenntnißkräfte, und dennoch ohne Zweck, denn wir kennen die Erkenntnißkräfte selbst nicht, wir haben also keine bestimmte Vorstellung (keinen Begriff) von dem, was ihnen angemessen oder unangemessen ist.

115) Nun haben wir aber ein zwiefaches Erkenntnißvermögen, das untere und das obere. Es wird sich zeigen, daß das Schöne dem unteren, das Erhabene dem oberen Erkenntnißvermögen angemessen sey.

116) Das untere Erkenntnißvermögen ist nemlich das Vermögen, Dinge vorzustellen, die unmittelbar dasind; es heißt auch Anschauungsvermögen oder Verstand, und es besteht aus Sinnlichkeit und Einbildungskraft, die das gegebene Mannigfaltige aufnimmt, und aus Verstand oder Urtheilskraft, welcher es unter irgend einen Begriff bringt, und es, wie wir sagen, denkt. Kömmt nun ein Gegenstand vor, welcher leicht aufzufassen und leicht zu denken ist, so ist er diesen Vermögen angemessen, und er heißt alsdann schön. Im Gegentheil

ist er häßlich. — Diese Erklärungsart wird auch durch die Bemerkung gerechtfertiget, daß jeder schöne Gegenstand, jedes Kunstwerk, selbst eine wohlgerathene Arabeske uns zu gleicher Zeit so viel zu denken und so viel zu schwärmen Veranlassung giebt.

117) Das obere Erkenntnißvermögen ist das Vermögen der mittelbaren Vorstellung. Wir stellen durch dasselbe nicht das vor, was wir unmittelbar wahrnehmen, sondern was aus dem wahrgenommenen folgt. Es ist also das Vermögen zu schließen, oder die Vernunft; die auch unlängst als das Vermögen der Ideen, d. h. unendlich großer, unbegrenzter Vorstellungen, charakterisirt worden ist. Was diesem Vermögen angemessen ist, muß auch gefallen, denn alles Zweckmäßige gefällt, und das Erhabene ist ihm angemessen.

118) Man unterscheidet das Mathematisch-Erhabene und das Dynamisch-Erhabene. Jenes ist seiner Ausdehnung nach groß; dieses ist seiner Kraft nach groß Ein hoher Thurm, ein Gebürge, der Wasserspiegel des Meeres, das Himmelsgewölbe — das sind Gegenstände, die in ihrer Ausdehnung gefallen. Dagegen das stürmende Meer, der wüthende Tieger, das losgerissene Pferd, ein herüberhangender, den Einsturz drohender Felsen — diese Gegenstände gefallen durch die Kraft, welche sie zeigen.

119) Beide sind nun gerade durch ihre (extensive oder intensive) Größe der Vernunft angemessen; die erstern der theoretischen Vernunft, oder der Denkkraft, die zweyten der praktischen Vernunft, oder dem Willen. Die Vernunft nemlich geht im ersten Fall darauf aus, durch vollständige Einsicht in alles mögliche und wirkliche die große Sphäre von Kenntnissen zu Stande zu bringen, welche ihr als möglich vorschwebt. Sie sucht also eine sehr große, eine unendliche Vorstellung (Idee) zu reali-

lisi-

lisiren. Dazu reicht aber die Gegenwart niemals hin, es bleibt also dieses Streben der Vernunft unbefriedigt. Je näher indessen sie in ihren Bemühungen ihrem Ziele kömmt, oder je näher irgend etwas, ein Gedanke oder ein materieller Gegenstand, der unendlichen Vorstellung kömmt, in welcher die Vernunft ihre eigene Handlungsweise gleichsam anschaut, desto willkommner muß dieser Gegenstand seyn, desto zweckmäßiger ist er für die Vernunft. Nun ist der mathematisch-erhabene Gegenstand von dieser Art; also gefällt das Mathematisch-Erhabene wegen seiner Angemessenheit zu den Foderungen der theoretischen Vernunft.

120) Die praktische Vernunft oder der Wille ist das Vermögen, eine Idee zum einzigen Bewegungsgrund seiner Handlungen zu machen, nemlich die Idee des Sittlich-Guten oder des absolut-Gesetzmäßigen. Dabey werden also alle aus der Natur sich aufdringende Bewegungsgründe ausgeschlagen, und der moralische Entschluß kann daher als ein Kampf vorgestellt werden, bey welchem es der Wille mit der ganzen Natur aufzunehmen hat, und in welchem er ihr eine Kraft entgegensetzt, die größer ist, als jede vorstellbare Naturkraft. Allein wir haben von der unendlichen Größe dieser, unsrer, Kraft keine Vorstellung, so gerne wir sie auch vorstellen möchten. In Ermangelung deren begnügen wir uns also mit einer Vorstellung, die jener wenigstens nahe kömmt, und das ist der Grund des Wohlgefallens an dem Dynamisch-Erhabenen. Eine große, jeden Widerstand vertilgende Kraft ist ein Bild — obgleich noch ein schwaches Bild — von der unendlichen Kraft, deren sich der Mensch mit dem Bewußtseyn des moralischen Gesetzes bewußt ist, und darum gefällt ihm das Große der Kraft.

121) Dies ist im Kurzen die Theorie des Schönen und Erhabenen, welche aus dem Princip der

Zweckmäßigkeit fließt, und den Inhalt der Critik der ästhetischen Urtheilskraft ausmacht.

122) Eben dieses Princip führt aber auch in der Naturforschung und im Nachdenken überhaupt auf Wege, welche das Nachdenken ohne dasselbe nicht betreten würde. Indem wir Zweckmäßigkeit in der Natur suchen, suchen wir erstlich Naturzwecke, d. h. einzelne Dinge, die von der Art sind, daß man von ihnen sagen kann, sie selbst seyen die Absicht (der Zweck) ihres Daseyns, und dann, zweytens, auch den letzten Zweck, um dessen willen alles, sowohl die Naturzwecke selbst, als auch die anderen Dinge dasind.

123) Die Vorstellung eines Naturzweckes finden wir in organischen Dingen realisirt; die Vorstellung des Endzwecks aber, oder des letzten Zwecks aller Dinge, in der Idee eines Wesens unter moralischen Gesetzen. Wir finden also den Menschen in beider Rücksicht als das vollkommenste Wesen. Er ist ein organisches Wesen, wie Thiere und Pflanzen, und als solches Naturzweck; er ist aber auch moralisches Wesen und als solches Zweck der ganzen Schöpfung, d. h. des ganzen Weltalls.

124) Die Wahrheiten, welche die Critik der Urtheilskraft entdeckt hat, geben also gleichsam das Verbindungsmittel der Natur mit der moralischen Welt, oder, wie man auch sagen kann, der theoretischen Vernunft mit der praktischen ab, und wir sehen, wie die Natur, die wir beobachten können, mit dem großen Weltganzen, welches sich unserem Auge, und selbst unsrem Verstande entzieht, zusammenhange, und es ist der Mensch, dieser erhabene Bürger zweyer Welten, der unsern kleinen Erdball mit der übrigen sichtbaren und unsichtbaren Welt zusammenknüpft.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Wörterverzeichniß.	Seiten.			
A.				
Abhängigkeit.	106.	–	–	–
Anderns.	70.	–	–	–
Aesthetik.	26.	64.	–	–
Analytik.	26.	27.	–	–
Analytisch.	52*.	–	–	–
Angenehm.	116.	–	–	–
Anschauung.	79.	–	–	–
Anschauungsvermögen.	117.	–	–	–
Anthropologie.	22.	48.	52.	–
A posteriori.	21.	–	–	–
A priori.	11.	18.	21.	58.
Aristoteles.	36.	–	–	–
Ascetik.	52.	–	–	–
Axiom.	80.	–	–	–
B.				
Bedingung.	77.	–	–	–
Begehrungsvermögen.	25.	–	–	–
Begriff.	31.	87.	–	–
Beweisen.	17.	–	–	–
Bewußtseyn.	85.	–	–	–
C.				
Categorien.	71*.	83.	90.	–

Causalität. — — — — —	60.	70.	76.	—	
Cosmologie. — — — —	35.	—	—	—	
Criticism. — — — — —	98.	—	—	—	
Critik. — — — —	19.	23.	25.	29.	57.

D.

Deduziren. — — — —	90.	—	—	—
Denken. — — — —	117.	—	—	—
Denkkraft. — — —	118.	—	—	—
Diätetik. — — —	49.	—	—	—
Dialektik. — — —	26.	27.	30.	—
Ding an sich. — — —	93.	—	—	—
Dogmatism. — — —	3*.	4.	98.	—
Doktrin. — — — —	28.	—	—	—

E.

Elementarlehre. — —	26.	27.	—	—
Empirisch. — — — —	21.	—	—	—
Endzweck. — — — —	120.	—	—	—
Erfahrung. — — —	69.	—	—	—
Erfahrungswissenschaften. —	21.	—	—	—
Erhaben. — — — —	118.	—	—	—
Erkenntniß. — — —	9.	17.	—	—
Erkenntnißvermögen. —	117.	—	—	—
Erklären. — — — —	97.	—	—	—

Erscheinung. — — — — 93. — — —
Erziehung. — — — — 52. — — —
Ethik. — — — — 33. 39. 52. —

F.

Form. — — — — 79. — — —
Formal. — — — — 30. 103. — —
Freiheit des Willens. — 104. 105. — —
Friede (ewiger.) — — 44. — — —

G.

Gebiet (der Philosophie.) — 53. — — —
Gesez. — — — — 101. 107. — —
Gesezmässig. — — — 114. 115. — —
Gewissen. — — — 42. — — —
Glaube. — — — — 111. — — —
Glükseligkeit. — — 108. — — —
Gott. — — — — 45. 95. 109. —
Grösse. — — — — 83. 84. 88. —
Grund. — — — — 97*. — — —
Grundsaz. — — — 18. — — —
Gut. — — — — 108. 116. — —
— (höchstes.) — — 13. 17*. 27. 108.

H.

Häßlich. — — — — — — 118. — — —
Hauptwissenschaft. — — 16. — — —
Heiligkeit. — — — — — 110. — — —
Hilfswissenschaft. — — — 16. — — —
Hirngespinst. — — — — 92. — — —
Humor. — — — — — — 60. — — —

J.

Ich. — — — — — — 95. — — —
Idee. — — — — — 100. 118. — —
Immanent. — — — — — 35. — — —
Imperativ (kategorischer.) — 101. — — —
Jugend. — — — — — 50. — — —

K.

Kategorien. — — — 71*. 83. 90. —
Kindheit. — — — — — 50. — — —
Kirche. — — — — — 52. — — —
Kosmologie. — — — — 35. — — —
Krieg — — — — — — — 44. — — —
Kriticism. — — — — — 98. — — —
Kritik. — — — — —19. 23. 25. 29. 57

L.

Logik.	20.	26.	30.	—

M.

Makrobiotik.	49.	—	—	—
Mathematik.	26.	—	—	—
Maxime.	41.	59.	—	—
Metaphysik.	22.	26.	32.	35.
Methodenlehre.	26.	27.	—	—
Modifizirtes Verhältniß.	72.	—	—	—
Möglich.	72.	—	—	—
Möglichkeit.	61.	—	—	—
Moral.	17.	33.	37.	42.

N.

Natur.	34.	51.	89.	—
Naturgesez.	89.	113.	—	—
Naturlehre.	113.	—	—	—
Naturrecht.	37.	39.	43.	—
Naturstand.	43.	—	—	—
Naturwissenschaft.	26.	—	—	—
Nebenwissenschaft.	16.	—	—	—
Negatives Verhältniß.	72.	—	—	—
Nothwendig.	72.	—	—	—

O.

Ontologie.	33.	—	—	—

P.

Pädagogik. — 50.
Pflicht. — 40.
Philosophie. — 7. 13. 25.
Philosophisch. — 10*. 11.
Physik. — 26. 35.
Physiologie. — 34.
Politik. — 52.
Positives Verhältniß. — 72.
Postulate. — 111.
Praktisch. — 8. 25. 51.
Psychologie. — 35. 49.

R.

Raum. — 75. 78.
Real. — 92.
Recht. — 40. 43.
Rechtlich. — 43.
Rechtslehre. — 43.
Rechtspflicht. — 40*.
Reflexion. — 115.
Regel. — 101. 107.
Religion. — 45.

Religiosität. — — — 47. — — —

S.

Schluß. — — — — 31. — — —
Schön. — — — — — 116. — — —
Seele. — — — — 96. — — —
Sentenz. — — — — 59. — — —
Sittengesetz. — — — 38. 103. — —
Skeptizism. — — — 24. 60. 98. —
Spekulation. — — — 8. — — —
Sphäre der Philosophie. — 20. 48. — —
Sprichwort. — — — 59. — — —
Staat. — — — — — 44. 52. — —
Staatenbund. — — 44. — — —
Substantialität. — — 70. 76. — —
Subsumiren. — — 88. — — —
Sünde. — — — — 46. — — —
Synthetisch. — — — 62*. — — —
System der Philosophie. — 20. — — —

T.

Teleologie. — — — 28. 65. — —
Theologie (rationale). — 36. 45. — —
Theoretisch. — — — 8. 25. — —
Transcendent. — — 35. — — —

Transcendentalphilosophie. — 33.
Tugendpflicht. — — 40*

U.

Überlegung. — — — 115.
Umfang der Philosophie. — 20.
Unabhängigkeit. — — 106.
Unbedingtheit. — — 103.
Universum. — — — 95.
Unsterblichkeit. — — 110.
Urtheil. — — — — 31. 62*.
Urtheilskraft. — — 28. 64. 113. 116.

V.

Verhältniß. — — — 66. 69.
Vernunft. — — — 100. 118.
— praktische. — — — 27. 64. 100.
— reine. — — — 26. 64. 65. 97.
Versöhnung. — — — 46.
Verstand. — — — 114. 117.
Völkerrecht. — — — 45.
Vollkommen. — — — 116.
Vorstellung. — — — 84.

W.

Wechselwirkung. — — 70. 76. — —
Weisheit. — — — — 13. — — —
Welt. — — — — 109*. — — —
Wille. — — — — 105. 118. — —
Willkühr. — — — 105. — — —
Wirklich. — — — 72. — — —
Wissenschaft. — — 17. 18. 21. —

Z.

Zeit. — — — — 75. 81. — —
Zweck. — — — — 120. — — —
Zweckmässig. — — 115. — — —

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Der Philosoph, oder Compendiöse Bibliothek alles Wissenswürdigen über Lebensweisheit

Bd.: 1.

Eisenach [u.a.] 1797

Enc. 18-13,1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10400367-3
VD18 80276776-001